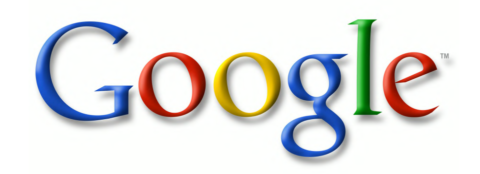
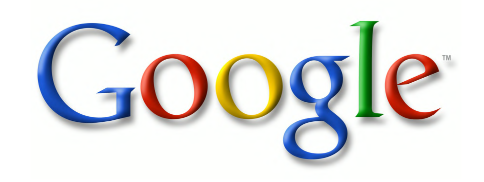




ВЛІЯНІЕ ХРИСТІАНСТВА

НА

СЕМЕЙНЫЙ БЫТЪ РУССКАГО ОБЩЕСТВА

ВЪ ПЕРІОДЪ ДО ВРЕМЕНИ ПОЯВЛЕНІЯ «ДОМОСТРОЯ».

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

Д. Дубакина.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1880.

ВЛІЯНІЕ ХРИСТІАНСТВА

НА

СЕМЕЙНЫЙ БЫТЪ РУССКАГО ОБЩЕСТВА

ВЪ ПЕРІОДЪ ДО ВРЕМЕНИ ПОЯВЛЕНІЯ «ДОМОСТРОЯ».

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

Д. Дубакина.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1880.

(Изъ «Христіанскаго Чтенія» 1880 г.).

Печатать дозволяется: 10 мая 1880 г. Экстр.-орд. профессоръ с.-петербургской духовной академіи *Андрей Предтеченскій*.

Типографія Ѳ. Г. Елеонскаго и К°. Невскій проспектъ, № 140.

Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ періодъ до времени появленія „Домостроя“.

„Никто не будетъ отрицать, что изъ всѣхъ частей нашей исторіи менѣе другихъ разработана исторія русскаго человѣка въ его семейномъ быту“ [1]).

Такъ писалъ тридцать лѣтъ тому назадъ въ предисловіи къ своему историческому изслѣдованію о состояніи русскихъ женщинъ одинъ изъ нашихъ историковъ. Нельзя не сознаться, что эти слова историка остаются вполнѣ приложимыми и къ настоящему времени. Собственное сочиненіе автора, предпринятое, какъ видно изъ заглавія, въ обширныхъ размѣрахъ, вышло только однимъ выпускомъ, въ которомъ прослѣжена исторія русской женщины въ эпоху языческаго состоянія Руси.

Съ тѣхъ поръ, какъ вышелъ первый, оказавшійся и послѣднимъ, выпускъ сочиненія Шульгина, прошло уже тридцать лѣтъ; это время хотя и не прошло совсѣмъ безслѣдно для исторіи семейнаго быта нашихъ предковъ въ древнюю пору, но не много и прибавило новыхъ данныхъ. Правда, появлялись по почину, можетъ быть, того же Шульгина, который первый откликнулся на запросъ времени, спеціальныя сочиненія, посвященныя разъясненію положенія въ древне-русской семьѣ женщины,—члена, пожалуй, въ этомъ отношеніи самаго главнаго, которому въ на-

---

[1]) Шульгинъ, О состояніи женщинъ въ Россіи до Петра Великаго. Вып. I. Кіевъ. 1850 г. XV стр.

шихъ пѣсняхъ даже специально приурочено названiе „семьи, семеюшки“ и т. под., члена составляющаго узелъ, центръ семьи. Таковы напримѣръ сочиненiя Добрякова [1]), Забѣлина [2]) и Чудинова [3]). Мы не упоминаемъ о журнальныхъ статьяхъ по вопросу о русской женщинѣ Буслаева, Минаева и др., у которыхъ вопросъ о русской женщинѣ рѣшается безотносительно къ семейной древне-русской жизни и самыя статьи которыхъ не представляютъ цѣлостности, обдуманнаго единства [4]). Но изъ всѣхъ указанныхъ сочиненiй по своей серьезности заслуживаетъ вниманiя только сочиненiе Забѣлина, посвященное спецiально характеристикѣ домашняго быта русскихъ царей и царицъ и по мѣстамъ характеристикѣ домашняго быта русскаго народа вообще въ XVI и XVII в. Во II т. своего сочиненiя, озаглавленнаго такъ: „Домашнiй бытъ русскихъ царицъ“ или „Домашнiй бытъ русскаго народа въ XVI и XVII в.“, Забѣлинъ, въ видѣ введенiя къ самому изслѣдованiю, представляетъ стройный и замѣчательный по цѣлостности и единству идеи очеркъ развитiя семейныхъ понятiй нашихъ предковъ съ самаго древняго времени. Авторъ воспользовался программою, которую въ свое время намѣтилъ Виталiй Шульгинъ для исторiи русской женщины, хотя сообразно своей главной идеѣ онъ выполнилъ эту программу не въ томъ видѣ, какъ предлагалъ Шульгинъ.

Неоспоримо то, что христiанство болѣе или менѣе должно было радикально измѣнить всѣ стороны нашего древне-русскаго быта.

„Изъ всѣхъ богоучрежденныхъ человѣческихъ отношенiй семейство—самое древнее и самое великое. Основные законы его—вѣр-

---

[1]) Добряковъ, Русская женщина въ до-монгольскiй перiодъ. Спб. 1864 г.

[2]) Забѣлинъ, Домашнiй бытъ русскихъ царей и царицъ въ XVI и XVII в. Два тома. Москва. 1869—72 г.

[3]) Чудиновъ, Очеркъ исторiи русской женщины въ послѣдовательномъ развитiи ея литературныхъ типовъ. Орелъ. 1873 г.

[4]) Въ послѣднее время появился рядъ разсказовъ Мордовцева въ бiографiяхъ болѣе или менѣе извѣстныхъ въ исторiи русскихъ женщинъ. Но эти разсказы, представляющiе слабое подобiе жизнеописанiямъ важнѣйшихъ историческихъ дѣятелей Костомарова, написаны не съ учоною цѣлью и не для учоныхъ.

ность, любовь, повиновеніе служатъ самыми прочными основами всякаго человѣческаго блага. Прежде всего непоколебимости семейныхъ началъ должно приписать изумительную живучесть добра, способность его сохраниться во времена величайшаго развращенія нравовъ" [1]). При такомъ важномъ значеніи семейства христіанство, по самому существу его, должно было коснуться быта семейнаго больше всего и повліять на него въ высшей степени. Явленіе понятное. Между многими характеристическими чертами, отличающими общество въ христіанскомъ мірѣ отъ общества древняго, напримѣръ восточнаго и классическаго, особенно замѣчателенъ перевѣсъ жизни домашней и въ собственномъ смыслѣ семейной предъ общественною, публичною. Семейство, какъ царство женщины, какъ ея жизнь, было возвышено христіанствомъ. Христіанство высоко поставило женщину, давъ ей права, высшія тѣхъ, которыя она имѣла въ законѣ Римскомъ и даже Моисеевомъ. Христіанство благопріятствовало гармоніи семейнаго быта, проявленію свободныхъ человѣческихъ отношеній между всѣми членами семьи.

Но вопросъ въ томъ: при какихъ обстоятельствахъ принесено было къ намъ христіанство изъ Византіи и при какихъ условіяхъ должно было развиваться его вліяніе на семейный бытъ русскаго общества. Забѣлинъ, какъ видно, задался вопросомъ: было ли принесенное изъ Византіи въ Россію христіанство чистымъ ученіемъ Христа и его апостоловъ, или къ намъ въ Россію вмѣстѣ съ христіанствомъ была перенесена своеобразная византійская форма христіанства со всѣми аттрибутами понятій этого общества? Отрицательное рѣшеніе первой половины этого вопроса послужило для Забѣлина основаніемъ, на которомъ онъ построилъ свою теорію семейныхъ понятій и весь складъ семейной жизни нашихъ предковъ съ введенія въ Россію христіанства и до XVII в. включительно.

Византія, по взгляду Забѣлина, къ родовому началу, господствовавшему въ древней Руси до-христіанской, прибавила новую

[1]) Тиршъ, Христіанскія начала семейной жизни. Москва. 1861. Перев. съ нѣмецкаго. 9.

силу въ видѣ христіанской аскетической идеи. Эта сила заглушила своимъ ригоризмомъ многія добрыя сѣмена семейныхъ началъ, которыя у насъ дѣйствовали и въ языческую эпоху въ слабыхъ размѣрахъ. Византійская форма христіанства въ соединеніи съ родовымъ русскимъ началомъ придавила всѣ попытки личности получить свободу и самостоятельность въ семьѣ; она способствовала развитію деспотизма старшаго въ семьѣ и обезличенію всѣхъ остальныхъ членовъ семьи въ пользу этого старшаго. Чтобы строго выдержать свою идею, Забѣлину пришлось отвергнуть совершенно вліяніе на семейные взгляды, на семейный бытъ нашихъ предковъ татарскаго нашествія и ига. Это и сдѣлалъ онъ, имѣя предшественника въ лицѣ Соловьева, хотя Соловьевъ отвергаетъ вліяніе татаръ на семейный бытъ русскихъ совершенно по другимъ основаніямъ [1]).

Съ самымъ взглядомъ Забѣлина конечно нельзя согласиться; но нельзя не сказать того, что взглядъ этотъ проведенъ въ сочиненіи его послѣдовательно. Вообще его сочиненіе представляетъ блистательную научную попытку найти основную идею, которая проходила чрезъ всю нашу исторію въ быту семейномъ до XVIII в. Изслѣдователь въ той части сочиненія, гдѣ Забѣлинъ разсматриваетъ семейный бытъ русскихъ до XVI в., найдетъ мало фактовъ [2]) научнаго достоинства, но за то найдетъ блистательную теоретическую постановку вопроса и стройное логическое и философское рѣшеніе его [3]).

Для полной характеристики сочиненія Забѣлина необходимо замѣтить, что, какъ написанное по поводу броженія вопросовъ объ общественныхъ правахъ женщины по вопросу объ эманципаціи ея, оно спеціальнымъ образомъ направлено къ раскрытію исторіи именно этой стороны быта женщины въ древнюю пору.

---

[1]) Соловьевъ, Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ. IV, 345.

[2]) Фактическая сторона у Забѣлина начинается съ XVI вѣка.

[3]) Мы не упоминаемъ о другомъ сочиненіи Забѣлина, помѣщенномъ въ «Русскомъ Вѣстникѣ» за 1857 г. Т. IV подъ заглавіемъ: «Женщина по понятіямъ старинныхъ книжниковъ», — потому что большая часть выводовъ этого сочиненія относительно семейныхъ понятій нашихъ предковъ въ древнѣйшую пору почти цѣликомъ вошла въ составъ его сочиненія: «Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII в.».

Сочиненіе Добрякова, явившееся въ хронологическомъ порядкѣ раньше сочиненія Забѣлина, ни по объему своей задачи, ни тѣмъ болѣе по выполненію не привнесло положительно ничего новаго въ науку для уясненія вопроса о семейномъ бытѣ нашихъ предковъ въ древнѣйшую эпоху. Авторъ ни воспользовался даже трудомъ своего предшественника Шульгина. Самое изслѣдованіе, разбитое для чего то на четыре рубрики: женщина-язычница, женщина-христіанка, женщина-раба и женщина былинъ, ведется въ такомъ родѣ, что не выносится никакихъ представленій объ исторической судьбѣ семейнаго быта русскихъ въ древнѣйшую пору. Вообще въ сочиненіи Добрякова можно найти только отрывочные вопросы и такіе же отрывочные на нихъ отвѣты, но ничего нельзя встрѣтить цѣльнаго. Нужно напримѣръ Добрякову доказать, что въ древности мужья любили женъ своихъ,—онъ ссылается на поученіе Мономаха, гдѣ говорится: „жену свою любите" [1]). Нужно Добрякову доказать, что матери въ старину любили своихъ дѣтей,—онъ приводитъ мѣсто изъ лѣтописи, гдѣ говорится, что такая то княгиня заботилась о своихъ дѣтяхъ. Нужно Добрякову доказать, что дѣти въ древности почитали своихъ матерей—доказательство опять изъ лѣтописи, гдѣ говорится, что Святославъ вернулся въ Кіевъ, когда кіевляне извѣстили его о грозившей его матери опасности [2]) и т. под. И въ періодъ язычества, и въ періодъ христіанства, Добряковъ доказываетъ,—мужья любили своихъ женъ, жены мужей, матери любили своихъ дѣтей, дѣти—матерей и т. под., т. е. онъ доказываетъ то, что не требуетъ никакихъ доказательствъ. Но въ какихъ формахъ и по какимъ мотивамъ проявлялась въ обѣ эти эпохи любовь, этого Добряковъ не объясняетъ.

Болѣе серьезную сравнительно съ сочиненіемъ Добрякова, хотя и несовсѣмъ удачную попытку въ разрѣшеніи вопроса о семейной жизни нашихъ предковъ, представляетъ сочиненіе Чудинова. Авторъ поставилъ себѣ серьозную задачу: шагъ за шагомъ прослѣдить путь

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 102.

[2]) Тамъ же, I, 27—28; V, 106—107; VII, 287—288.

развитія у насъ семейныхъ понятій, найти въ этомъ развитіи послѣдовательность, опредѣленность. Предпославъ своему сочиненію философское разсужденіе о законахъ, которыми вообще опредѣляются отношенія членовъ семьи одного къ другому, Чудиновъ прилагаетъ эти законы къ исторіи развитія русскихъ семейныхъ понятій. Примѣненіе этихъ законовъ дѣйствительно сдѣлано весьма удачно по отношенію къ семейной жизни нашихъ предковъ въ эпоху до-христіанскую. Самыя лучшія страницы этого сочиненія есть именно тѣ, на которыхъ авторъ характеризуетъ семейные порядки эпохи языческой. Общіе законы развитія семейныхъ понятій, примѣненные авторомъ къ родовому быту древней Руси, послужили плотною канвою, по которой онъ весьма красиво ткалъ узоры своей общей идеи, въ чемъ онъ имѣлъ уже себѣ предшественника и руководителя въ лицѣ Забѣлина. Христіанство, думаетъ Чудиновъ, должно было бы имѣть очень важное значеніе и благотворное вліяніе въ развитіи нашего семейнаго быта. Но благодаря упругости нашихъ предковъ и ихъ упорному коснѣнію въ языческихъ понятіяхъ и языческой жизни, первые проповѣдники христіанскіе, въ видахъ противодѣйствія язычеству, довели отрицаніе языческихъ обычаевъ нашихъ предковъ до аскетизма. Аскетическій взглядъ на всѣ проявленія жизни еще болѣе усилилъ ту безотрадность семейнаго быта, какою бытъ этотъ отличался и во времена язычества у нашихъ предковъ. Татарское нашествіе послужило новымъ поводомъ къ развитію аскетической идеи. Путь развитія этой аскетической идеи описывается у Чудинова такъ же, какъ и у Забѣлина; съ послѣднимъ Чудиновъ во многихъ мѣстахъ своего сочиненія сходится до буквальной точности. Авторъ такимъ образомъ мало привнесъ новаго къ тому, что уже было сказано раньше его о семейной жизни нашихъ предковъ. Какъ въ постановкѣ, такъ и въ самомъ рѣшеніи вопросовъ у него замѣчается тоже самое, что и у его предшественника Забѣлина. Въ сочиненіи Чудинова, какъ и у Забѣлина, замѣчается стройность, логическая выдержанность одной общей идеи, и философское теоретическое сужденіе объ исторіи семейнаго быта нашихъ предковъ преобладаетъ надъ фактическою исторіею. Эта послѣдняя черта впрочемъ

была очень естественной въ виду той посторонней задачи, для которой и разрабатывалъ вопросъ о женщинѣ Чудиновъ [1]).

Всѣ указанныя сочиненія спеціально посвящены обзору исторіи нашей древне-русской женщины. Но „никто не будетъ отрицать, что первоначальною и главною сферою дѣятельности женщины всегда было семейство: здѣсь она имѣла и безспорно всегда будетъ имѣть важное значеніе, здѣсь ея главныя права и обязанности" [2]). Такимъ образомъ вопросъ о женщинѣ вообще необходимо обращается въ вопросъ о семейномъ бытѣ. У насъ въ Россіи эти вопросы и не могутъ быть строго отдѣлены одинъ отъ другаго уже по тому самому, что съ введенія христіанства женщинѣ подъ вліяніемъ различныхъ обстоятельствъ оставлена была одна сфера дѣятельности—внутри семьи.

Въ виду такой важности вопроса о русской женщинѣ въ древнюю эпоху, нельзя не пожалѣть, что у насъ не появлялось еще до настоящаго времени ни одного сочиненія, спеціально посвященнаго разработкѣ вопроса о всѣхъ сторонахъ семейнаго быта. Отчего зависитъ эта бѣдность литературы по исторіи вопроса о семейномъ бытѣ нашихъ предковъ въ древнюю эпоху? По отношенію къ настоящему времени, конечно, не отъ равнодушія къ вопросу и не отъ недостатка ученыхъ силъ, а отъ свойства тѣхъ источниковъ, изъ которыхъ мы можемъ почерпать свѣдѣнія объ этой сторонѣ быта нашихъ предковъ.

Первымъ источникомъ всѣхъ историческихъ свѣдѣній о минувшей судьбѣ нашихъ предковъ обыкновенно служитъ лѣтопись во всѣхъ ея видахъ. Этотъ источникъ дѣйствительно чрезвычайно обиленъ матеріалами для изображенія внѣшнихъ проявленій общественной жизни; лѣтописи попреимуществу говорятъ о внѣшнихъ событіяхъ и главнымъ образомъ слѣдятъ за дѣятельностію князей, а потому ихъ справедливо можно назвать въ этомъ отношеніи княжескими. Причину тому слѣдуетъ искать, по справедливому замѣ-

---

[1]) Чудиновъ читалъ въ Орлѣ публично лекціи. Онѣ сначала были напечатаны въ Филологическихъ Запискахъ, а затѣмъ изданы отдѣльною брошюрою.

[2]) Шульгинъ, О состояніи женщины въ Россіи. Вып. 1, XV и XVI.

чанію Костомарова, въ томъ значеніи человѣческой природы, что въ обществѣ, въ которомъ мало еще развито стремленіе къ размышленію, впечатлѣніе обращается исключительно къ внѣшности и исключительно останавливается на крупныхъ явленіяхъ внѣшняго міра; князья же были органами внѣшней дѣятельности общества [1]). О бытѣ семейномъ наши лѣтописи даютъ свѣдѣнія чрезвычайно краткія и отрывочныя, потому что лѣтописи,—по крайней мѣрѣ первоначальныя,—всѣ велись такими лицами, которыя, будучи удалены отъ семьи, отъ всѣхъ ея печалей и радостей, мало интересовались семейною жизнью своихъ современниковъ и предшественниковъ.

Много свѣта на семейный бытъ нашихъ предковъ могла бы пролить литература свѣтская, которая по самому существу своей задачи витаетъ по преимуществу именно въ предѣлахъ внутренней жизни человѣка. Но отъ древнѣйшей эпохи до насъ дошло только два произведенія такого характера—Слово о полку Игоревѣ и Слово Даніила Заточника, изъ которыхъ чрезвычайно трудно сдѣлать о бытѣ семьи какой нибудь основательный выводъ.

Болѣе распространены были въ нашемъ древне-русскомъ обществѣ и потому дошли до насъ въ большемъ количествѣ повѣствовательныя произведенія духовнаго—церковнаго характера. Таковы житія святыхъ. Нѣкоторые полагаютъ, что этого рода источникъ „даетъ намъ, хотя не многія, но за то вѣрныя и полныя жизни свѣдѣнія“ [2]). Съ справедливостію этого мнѣнія согласиться нельзя [3]) въ виду того обстоятельства, что въ житіяхъ нашихъ святыхъ иногда трудно отличить то, что въ нихъ заимствованнаго изъ Византіи и что принадлежитъ дѣйствительной русской жизни. Житія писались по одному болѣе или менѣе опредѣленному шаблону. Такъ, общественный и замѣчательный фактъ, который приводится какъ образецъ вліянія христіанства на семью и какъ примѣръ от-

[1]) Начало единодержавія въ древней Руси, Костомаровъ. «Вѣстникъ Европы», 1870 г., Т. VI (ноябрь), 21 стр.

[2]) Шульгинъ, О состояніи женщинъ до Петра. Вып. 1, XXIV.

[3]) Ключевскій, Житія святыхъ, какъ историческій источникъ. Москва. 1871 г. Предисл. 1.

ношеній матери къ сыну и сына къ матери въ самую древнѣйшую пору, страдаетъ, по замѣчанію Ореста Миллера, замѣчательными несообразностями съ ходомъ жизни частной и общественной нашихъ предковъ въ древнѣйшую пору [1]). Мы разумѣемъ случай изъ жизни св. Θеодосія. И вообще нужно сказать, что въ житіяхъ святыхъ необыкновенно идеализируются происшествія дѣйствительной жизни [2]). Послѣ этого понятно, съ какою осторожностію можно пользоваться этимъ источникомъ при заимствованіи изъ него фактовъ для опредѣленія и характеристики нашей древней жизни. Это именно и показалъ своимъ трудомъ Ключевскій [3]).

Такимъ же недостаткомъ отличается и другой, чрезвычайно важный по своему значенію для характеристики семейнаго быта русскихъ въ древнюю эпоху, источникъ — церковныя слова и поученія. Многія изъ церковныхъ поученій, на которыя указываютъ, какъ на чрезвычайно важныя для характеристики семейнаго быта русскихъ, представляютъ не что иное, какъ буквальный переводъ греческихъ произведеній. Таковы наприм. два интересныя поученія, озаглавленныя ихъ издателями въ „Православномъ Собесѣдникѣ" „поученія о благоустройствѣ семейной жизни" [4]). Эти поученія, по „характеру содержанія и изложенія" считаемыя издателями и затѣмъ знатоками древностей, напр. Буслаевымъ [5]), чисто русскими произведеніями, на самомъ дѣлѣ представляютъ буквальный переводъ съ греческаго. По крайней мѣрѣ второе изъ этихъ поученій, направленное противъ убѣгающихъ отъ семьи въ монастырь, съ буквальною точностію сходно со словомъ „въ недѣлю девятую по памяти всѣхъ святыхъ: поученіе святаго отца нашего Іоанна Златоустаго отъ патерика душеполезно", помѣщеннымъ въ печат-

---

[1]) Миллеръ, Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности. Т. I, 277—8.

[2]) Буслаевъ, Историческіе очерки русской народной словесности и искусства. Т. II. Спб. 1861 г. Идеальные женскіе характеры древней Руси. 238—268.

[3]) Ключевскій, Житія святыхъ, какъ историческій источникъ.

[4]) «Православный Собесѣдникъ». 1858 г., Ч. III, 508—513.

[5]) «Правосл. Собес.» Тамъ же, 508; Буслаевъ въ лѣтописяхъ русской литературы и древности Тихонр. Т. I, 1859 г., 98—101.

номъ Златоустѣ [1]). Самое слово взято изъ слова Космы пресвитера на еретиковъ Богомиловъ [2]). Въ Измарагдѣ Румянцевскаго музеума это слово прямо озаглавливается: „Слово святаго Козмы о хотящихъ отъити въ черныя ризы“ [3]).

Въ связи съ церковными поученіями находится цѣлый рядъ такъ называемыхъ пастырскихъ посланій, направленныхъ или къ одному лицу, или къ цѣлой области. Какъ имѣющія свою причину происхожденія въ современныхъ обстоятельствахъ, эти посланія составляютъ самый надежный источникъ нашихъ свѣдѣній о состояніи семейнаго быта въ извѣстную эпоху. Но число этихъ посланій очень ограниченно, и притомъ они большею частью по происхожденію своему составляютъ произведенія довольно поздняго времени.

Сводъ мыслей относительно устройства семьи, которыя встрѣчались въ словахъ и поученіяхъ, предназначавшихся какъ для произнесенія съ церковныхъ каѳедръ, такъ и для домашняго чтенія, представляетъ нашъ „Домострой“, произведеніе XVI вѣка. Вся схема отношеній членовъ семьи одного къ другому, идея, положенная въ основу отношеній, не есть оригинальное произведеніе автора „Домостроя“. „Домострой“—это сборникъ практическихъ правилъ, получившихъ силу закона къ его времени; и потому онъ представляетъ чрезвычайно богатый источникъ свѣдѣній о бытѣ семьи въ древнюю пору. Недостатокъ этого источника заключается только въ томъ, что онъ затрогиваетъ бытъ семьи съ внѣшней, формальной и офиціальной стороны и вовсе молчитъ о томъ, что всего интереснѣе знать, о внутренней жизни семьи.

Остается еще источникъ, чрезвычайно важный для характеристики семейнаго быта русскихъ въ древнюю пору, это—памятники русскаго права, какъ церковнаго, такъ и гражданскаго. Но прежде всего право разсматриваетъ жизнь не со стороны самаго

---

[1]) Печатный Златоустъ библ. Спб. духовной академіи № 394, 270 л. на оборот. и 271.

[2]) Описаніе рукописей московской синодальной библіотеки. Отдѣлъ II, книг. 3, 56.

[3]) Измарагдъ XIV вѣка № 186, лист. 53—55; смотри Востокова: Описаніе Румянцевскаго музеума, 234.

факта, а со стороны того, какъ должна быть поставлена эта жизнь; злоупотребленія, случающіяся въ семейномъ быту, онъ предусматриваетъ, а не указываетъ; а между идеею и фактомъ — большое разстояніе. Притомъ же съ принятіемъ христіанства у насъ вошло въ употребленіе византійское, такъ называемое греко-римское право, которое нашло особенно широкое примѣненіе въ церковной практикѣ. Поэтому по статьямъ древне-русскаго юридическаго права, говорящимъ объ извѣстныхъ фактахъ изъ семейнаго быта, довольно рискованно дѣлать заключеніе къ существованію самыхъ фактовъ.

Съ начала XVI столѣтія особенно умножаются записки о Россіи иноземцевъ, или жившихъ у насъ въ Россіи постоянно, или посѣщавшихъ Россію временно. Важность этого рода источника для характеристики древняго семейнаго быта русскихъ открывается уже изъ того, что иностранцы, больше всего поражаясь внутреннею стороною быта нашихъ предковъ, и записывали больше всего свѣдѣнія именно объ этой сторонѣ быта русскихъ. Но при этомъ нельзя оставить безъ вниманія тотъ взглядъ русскихъ на иностранцевъ, что они нехристи, и послѣдствіе этого взгляда — ихъ строгое заключеніе въ предѣлахъ извѣстнаго мѣста, почему имъ часто приходилось пользоваться свѣдѣніями изъ вторыхъ и третьихъ рукъ. Поэтому, почерпая у иностранныхъ писателей свѣдѣнія о семейной жизни русскихъ въ описываемое ими время, всего болѣе нужно быть осмотрительнымъ, чтобы не смѣшать взглядъ автора на извѣстное явленіе, на извѣстный фактъ съ самымъ явленіемъ или фактомъ. Иностранецъ, какъ бы онъ ни старался безпристрастно наблюдать частную жизнь чужаго для него народа, никогда не можетъ быть ея вѣрнымъ оцѣнщикомъ: онъ схватитъ, можетъ быть, вѣрно наружныя черты обычаевъ; но внутренній бытъ народа, завѣтъ отцовъ, повѣрья останутся неуловимыми для пришлеца. Всего лучше въ этомъ насъ могутъ убѣдить „записки барона Герберштейна о Московіи“ [1]. И вообще нельзя сказать, чтобы записки

[1]) Баронъ Сигизмундъ Герберштейнъ, посолъ императора Максимиліана, въ первое свое посольство пробылъ въ Россіи съ апрѣля по ноябрь 1517 г. Во

иностранцевъ о Россіи могли служить богатымъ матеріаломъ по вопросу о семейномъ бытѣ русскаго общества въ разсматриваемое нами время. Начинаются они съ позднѣйшаго времени и трактуютъ не о самой семейной жизни, а о томъ, что русскій человѣкъ видѣлъ высокій образецъ благочестивой и совершенной жизни въ подвигахъ отшельничества. Лучшимъ выразителемъ мнѣнія иностранцевъ объ этой сторонѣ дѣла можетъ служить Одерборнъ. По его словамъ русскіе думали, что ничѣмъ такъ нельзя угодить Богу, какъ отреченіемъ отъ земныхъ занятій и посвященіемъ себя строгимъ правиламъ и благочестивымъ исполненіемъ монашескихъ обѣтовъ [1]).

Таковы памятники древне-русской письменности, изъ которыхъ мы можемъ почерпать свѣдѣнія о семейномъ бытѣ нашихъ предковъ. Они чрезвычайно обильны по количеству и обширны по объему, хотя въ то же время чрезвычайно скудны по матеріалу, относящемуся до семейнаго быта. Эта скудость не можетъ ли быть пополнена памятниками устной народной словесности.

Первое мѣсто въ ряду этого рода источниковъ безспорно должны занимать пѣсни. Духъ нашихъ пѣсенъ (бытовыхъ) есть семейная жизнь, говоритъ Терещенко [2]). Изучая народную русскую поэзію, говоритъ Бунаковъ, нельзя не замѣтить, что въ ней русскій человѣкъ всегда, во всѣхъ положеніяхъ, при всѣхъ обстоятельствахъ является, какъ семьянинъ, какъ членъ семьи, въ ней личность одного человѣка никогда не отдѣляется отъ семейства, напротивъ постоянно поставляется лицомъ къ лицу съ семейными связями и отношеніями: они главный мотивъ, любимый колеръ русской народной поэзіи [3]). Та же народная поэзія, всегда мѣтко характеризующая то, что она описываетъ, представительницею семьи

второе посольство отъ Фердинанда онъ пробылъ въ Россіи съ 1 мая по 11 ноября 1526 г. См. Записки о Московіи Герберштейна, перев. Анонимова. Спб. 1866 г., I—III.

[1]) Рущинскій, Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII в. Москва. 1871 г., 84.

[2]) Терещенко, Бытъ русскаго народа. Спб. 1848 г., 7, IV, 135.

[3]) «Разсвѣтъ». 1860 г., Т. V, № 1. Бунаковъ. Русское семейство, какъ выразилось оно въ народной поэзіи. 101.

называетъ женщину, жену, прилагая постоянно къ ней эпитеты „семьи“, „семеюшки“, „семьицы“. А потому наша русская лирическая, бытовая пѣсня [1]) есть въ собственномъ смыслѣ пѣсня женская. Пѣсню поетъ женщина, пѣсня и воспѣваетъ женщину. Мужчина въ этого рода пѣсняхъ затрогивается лишь настолько, насколько онъ имѣетъ отношеніе въ женщинѣ. Причина этого явленія можетъ быть заключается въ самомъ положеніи русской женщины. И вотъ тогда какъ всѣ памятники какъ будто страшатся упоминать о женщинѣ, она сама оставила намъ ясныя свидѣтельства о себѣ въ своей задушевной пѣснѣ.

„Die Sache lebt im Gesang“, говорятъ нѣмцы, „пѣсня—быль“ говорятъ русскіе. Въ самомъ дѣлѣ, народная пѣсня въ смыслѣ источника для характеристики семейнаго быта русскаго, русскаго въ собственномъ смыслѣ, имѣетъ преимущество предъ всѣми указанными источниками. „Пѣсня“, писалъ Костомаровъ, „выражаетъ чувства не выученныя, движенія души не притворныя, понятія не занятыя. Народъ въ ней является такимъ, каковъ есть: пѣсня — истина. Есть и другое, столь же важное достоинство народной пѣсни: это—ея всеобщность. Никто не скажетъ: когда и кто сочинилъ извѣстную пѣсню; всякій, кто ее поетъ, считаетъ ее какъ будто за собственное произведеніе; нигдѣ народъ не является такимъ однимъ лицомъ, какъ въ этихъ звукахъ души своей, слѣдовательно ни въ чемъ такъ не высказываетъ своего характера, какъ въ пѣснѣ“ [2]).

Но важность этого рода источника для характеристики внутренней стороны быта русскаго народа сознана была самими русскими не очень давно, именно—съ прошлаго столѣтія. Правда, Сахаровъ въ первомъ томѣ своего сочиненія: „Сказанія русскаго народа“, появившемся въ 1841 г. третьимъ изданіемъ, насчиталъ

---

[1]) Говоря о пѣсняхъ, мы имѣемъ въ виду попреимуществу пѣсни бытовыя. Бытовыми же въ общемъ смыслѣ называются всѣ пѣсни, въ которыхъ изображаются черты какъ вообще народнаго быта, такъ и въ частности жизни семейной (Порфирьевъ, Исторія русской словесности. 1870 г. Казань. Ч. I, 102).

[2]) Костомаровъ, Объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи. Харьковъ. 1843. 10.

русскихъ пѣсенниковъ къ 1838 г. сто двадцать шесть [1]); но, строго говоря, у насъ только съ Сахарова началось болѣе или менѣе серьезное отношеніе собирателей народныхъ произведеній къ собираемому ими матеріалу. Со второй половины настоящаго столѣтія началась усиленная и вполнѣ добросовѣстная дѣятельность по собиранію и записыванію всякихъ произведеній устной народной словесности. Благодаря этому дружному дѣйствію многихъ лицъ, мы имѣемъ великолѣпные сборники пѣсенъ Кирѣевскаго, Рыбникова, Гильфердинга, Якушкина и особенно замѣчательные сборники бытовыхъ пѣсенъ Терещенко и Шейна. Въ то же время появлялись собранія пѣсенъ въ повременныхъ изданіяхъ, какъ наприм. въ „Лѣтописяхъ русской литературы и древности“, издававшихся Тихонравовымъ, въ этнографическомъ сборникѣ, въ Москвитянинѣ и др. Наконецъ есть собранія духовныхъ стиховъ, изданныя Безсоновымъ подъ названіемъ: „Калики перехожіе“ и Варенцовымъ: „Духовные стихи“.

Но въ настоящее время и при настоящемъ состояніи науки еще нельзя, какъ бы слѣдовало, пользоваться этимъ важнымъ для характеристики семейнаго быта источникомъ. Только тогда будетъ возможно безопасное пользованіе этимъ матеріаломъ, какъ историческимъ источникомъ, когда будутъ разъяснены смыслъ и значеніе каждой пѣсни, когда указано будетъ время появленія пѣсни, наслоенія, которыя она испытала въ различныя эпохи. Безъ того народная поэзія есть богатый, но не разработанный рудникъ свѣдѣній о минувшей судьбѣ семейной жизни русскихъ людей.

Правда, въ недавнее время Орестъ Миллеръ въ своемъ сочиненіи: „Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности“ сдѣлалъ попытку разграничить народную поэзію по эпохамъ. Но на эту попытку и нужно смотрѣть, какъ только на попытку. Здѣсь обращено вниманіе только на весьма малое число произведеній народной словесности, которое въ ряду уже извѣстныхъ въ настоящее время сборниковъ составляетъ какъ бы каплю въ морѣ. Еще раньше Миллера и потому гораздо въ меньшихъ размѣрахъ потру-

[1]) Сахаровъ, Сказанія русскаго народа. 1841 г., Т. I, кн. 1, 23.

дился по этому предмету Порфирьевъ въ своемъ сочиненіи: „Исторія русской словесности“. Какъ тотъ, такъ и другой имѣли руководителя своей попытки въ лицѣ Кавелина, который по поводу книги Терещенко „Бытъ русскаго народа“ сдѣлалъ блистательный разборъ русской народной поэзіи, опредѣливъ историческіе моменты сохранившихся въ этой поэзіи семейныхъ понятій [1]). Кавелинъ однако осторожно уклонился указать съ точностію и опредѣленностію время дѣйствія тѣхъ или другихъ семейныхъ понятій, упоминаемыхъ въ нашей народной поэзіи. Только о тѣхъ пѣсняхъ, въ которыхъ воспѣваются общеизвѣстныя по времени проявленія семейныхъ понятій, онъ высказалъ свое сужденіе съ точностію и опредѣленностію. Такимъ образомъ вопросъ о пѣсняхъ, какъ историческомъ источникѣ свѣдѣній о семейной жизни нашихъ предковъ, все еще остается неразработаннымъ вопросомъ.

То же самое нужно сказать о другихъ памятникахъ русской народной жизни. Мы разумѣемъ народные обычаи, повѣрья, примѣты, праздники, игры, пословицы. Этихъ памятниковъ въ настоящее время собрано еще слишкомъ мало и тѣмъ менѣе сдѣлано для опредѣленія времени ихъ происхожденія. По этимъ предметамъ мы имѣемъ труды Снигирева, Даля, Сахарова, Костомарова, Аѳанасьева, Рыбникова, Якушкина и др.

Изъ представленнаго обзора источниковъ свѣдѣній о семейномъ бытѣ русскихъ открывается бѣдность количественная и несовершенство качественное и ихъ, и литературы о нихъ. Эти источники такого рода, что при нихъ и въ настоящее время трудно представить полную характеристику семейнаго быта нашихъ предковъ. Не даромъ и такой изслѣдователь исторіи, какъ Костомаровъ, началъ свою характеристику домашняго быта именно съ XVI вѣка [2]), съ котораго приходится имѣть дѣло съ источниками другаго рода, чѣмъ большая часть указанныхъ. То же самое сдѣлалъ и Забѣ-

---

[1]) Сочиненіе Кавелина, напечатанное сначала въ «Современникѣ» за 1848 г. Т. IX, вошло впослѣдствіи въ составъ его сочиненій, изданныхъ въ 1859 г. отдѣльно. Часть IV.

[2]) Очеркъ домашней жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI и XVII вв. Спб. 1860 г.

линъ. Притомъ же эти источники носятъ на себѣ ясные слѣды смѣшенія двухъ формацій — языческой и христіанской. Правда, какъ произведенія письменныя, большая часть изъ нихъ принадлежитъ уже эпохѣ христіанской и даже позднѣйшей, но какъ мысль народная, какъ его вѣковое преданіе, они несомнѣнно принадлежатъ еще эпохѣ языческой. Это особенно нужно сказать о памятникахъ устной народной словесности и о разныхъ преданіяхъ, обычаяхъ и т. п. Но, по мѣткому выраженію „нѣкоего христолюбца“, жизнь нашихъ предковъ со времени принятія христіанства представляла въ себѣ замѣчательное двоевѣріе [1]), т. е. сочетаніе въ одно языческихъ и христіанскихъ понятій, такъ что съ этого времени уже трудно прослѣдить по памятникамъ грани, раздѣляющія эпоху христіанскую отъ языческой. Понятія той и другой религіи мирно уживались между собою въ семейномъ бытѣ, и случалось такъ, что подъ покровомъ христіанской внѣшности скрывались и до сихъ поръ скрываются языческій духъ и смыслъ, и наоборотъ: подъ языческими формами скрывались и скрываются смыслъ и понятія, навѣянныя христіанствомъ. Отсюда является ничѣмъ иногда непобѣдимая трудность прослѣдить нашъ семейный бытъ по эпохамъ съ строгимъ разграниченіемъ одной эпохи отъ другой, потому что самые памятники наши иногда представляютъ двойственность понятій объ одномъ и томъ же предметѣ.

I.

Вліяніе христіанства, по самому существу его, заключается по преимуществу въ дѣйствіи его на внутреннія стороны жизни человѣка. Проявленіе извѣстныхъ свойствъ человѣка въ его отношеніяхъ семейныхъ представляетъ собою одну изъ этихъ сторонъ. Отсюда вліяніе христіанства на семейную жизнь нашихъ предковъ было дѣломъ неизбѣжнымъ. Можно даже сказать, что христіан-

---

[1]) Сборникъ кирилло-бѣлозерской библіотеки, нынѣ Спб. дух. академіи № 1081, XIV в., 28 л. на обор.; Лѣтоп. русск. литературы и древности, изд. Тихонравовымъ. Т. IV, отд. 3, 89 и 92.

ская церковь, по главной задачѣ своей—дѣйствовать на нравственность, должна была прежде всего обратить вниманіе на отношенія семейныя [1]). Замѣчательный фактъ, что христіанская церковь у насъ на Руси, съ самаго момента объявленія христіанства религіею государственною, всѣ дѣла по семейной жизни взяла въ свое исключительное распоряженіе, результатомъ чего было появленіе у насъ церковныхъ уставовъ Владиміра и Ярослава. Въ этомъ отношеніи церковь руская, какъ церковь народа, только что выступавшаго въ смыслѣ государственномъ на сцену исторіи, представляла собою рѣзкое различіе съ церковію восточною, византійскою, своею alma mater, какъ церковью народа, успѣвшаго устроиться и уложиться по началамъ строго юридическимъ.

Въ обществѣ греко-римскомъ всѣ отношенія семейныя уже издавна подчинены были гражданскимъ законамъ. Въ главахъ „закона градскаго“, помѣщаемыхъ обыкновенно въ нашихъ Кормчихъ книгахъ, шагъ за шагомъ, съ подробностями свойственными греко-римскимъ юристамъ, прослѣжены всѣ отношенія семейныя, гдѣ возможны были уклоненія отъ установленной нормы, указаны всевозможныя статьи права по этимъ отношеніямъ [2]). Греческой церкви въ этихъ главахъ „закона градскаго“ не оставлено почти ни одной стороны въ семейныхъ дѣлахъ и отношеніяхъ, гдѣ бы она могла проявить самостоятельность рѣшенія. Даже бракъ, и именно тою своею стороною, которая несомнѣнно должна была принадлежать вѣдѣнію церкви, такъ какъ она касается существенной стороны брака, какъ таинства, какъ установленія божественнаго, напримѣръ согласіе на бракъ лицъ брачущихся [3]), предѣлъ степеней родства и свойства, въ которыхъ возможны браки [4]), количество браковъ, возможныхъ для одного лица [5]) и т. п., — былъ поставленъ внѣ

[1]) Соловьевъ, Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ. Москва. 1854 г. Изд. второе. Т. I, 260; Знаменскій, Руководство къ русской церковной исторіи. Казань. 1870 г. 10.

[2]) Печатная Кормчая книга, 404—493 лл.

[3]) Печатная Кормчая книга. Закона гражданскаго грань I, листъ 404, гр. 4, л. 408—409; 409—411 и друг.

[4]) Тамъ же, гр. 7, 416 л. на оборот.; 421 л. и др.

[5]) Тамъ же, гр. 4, 410 и 411 лл. и др.

самостоятельнаго усмотрѣнія церкви и подчиненъ „градскимъ законамъ". На Руси же, въ первое время по введеніи христіанства, произошло совершенно обратное этому явленіе. Юная русская церковь взяла подъ свое исключительное вѣдѣніе всѣ дѣла и отношенія по семейной жизни, не исключая даже и такихъ, которыя не имѣли прямаго отношенія къ церкви, къ ея задачѣ. Поступая такимъ образомъ, русская церковь, въ лицѣ ея первыхъ дѣятелей и представителей, дѣйствовала безъ сомнѣнія по строго обдуманному плану, съ полнымъ пониманіемъ внутренней, психической стороны человѣка. Религія вообще, какъ справедливо замѣчаетъ Неволинъ, всегда имѣетъ необыкновенно сильное вліяніе на законы о семействахъ. „Для религіи въ высшей степени важно надлежащее устройство жизни семейной. Съ одной стороны въ семействахъ, прежде чѣмъ гдѣ нибудь, человѣкъ научается познавать и почитать Бога и здѣсь же, какъ въ маломъ храмѣ, онъ въ продолженіе всей жизни своей совершаетъ свое частное служеніе Божеству. Съ другой стороны эта преимущественно область человѣка нуждается въ законодательствѣ, дѣйствующемъ непосредственно на сердце и совѣсть. Самое важнѣйшее въ семейныхъ отношеніяхъ недостижимо для гражданскаго суда и законодательства. Любви, преданности и другихъ тому подобныхъ чувствованій, какія должны питать другъ къ другу члены семейства и безъ которыхъ союзъ между ними уничтожился бы въ самомъ его существѣ, нельзя ни опредѣлить въ количествѣ указаніями на какія либо внѣшнія дѣйствія, ни вынудить гражданскими мѣрами" [1]). Вполнѣ сознавая такую важность воздѣйствія религіи на семейную жизнь и семейной жизни на религію, христіанство, какъ религія духа, какъ религія внутренняго мира и любви, не могло, въ лицѣ первыхъ своихъ представителей, отнестись на Руси иначе къ семейной жизни, какъ только съ полнымъ и самымъ горячимъ вниманіемъ.

Христіанство перенесено къ намъ въ Россію уже въ то время,

---

[1]) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ. Спб. 1851 г. Т. I. 45; «Назначеніе христіанскаго семейства» въ Духовной Бесѣдѣ за 1859 г. Т. VII, 25—32.

когда здѣсь семейныя отношенія существовали, будучи обоснованы на прочныхъ началахъ, опредѣленныхъ вѣковыми обычаями старины. По этому самому христіанство въ собственномъ смыслѣ не организовало вновь семьи, а только утвердило и санкціонировало своими постановленіями и законами и преимущественно своимъ нравственнымъ ученіемъ еще большую прочность однихъ, уже установившихся началъ, и старалось искоренить, уничтожить или по крайней мѣрѣ подорвать основу другихъ. Но утверждая и санкціонируя одни начала и порядки семейной жизни и уничтожая или подрывая основу другихъ, которые стояли слишкомъ въ разрѣзъ съ его собственными принципами, христіанство должно было обратить все свое вниманіе на то, чтобы охристіанизовать оставляемые имъ самородные, туземные порядки и обычаи въ семейной жизни языческой Руси, вложить въ нихъ тотъ божественный и животворящій духъ, который бы придалъ имъ особый христіанскій цвѣтъ, особую закваску. Отсюда значеніе христіанства для семейной и уже довольно прочно сложившейся жизни языческой Руси состояло въ томъ, что „сверхъ обычая и отеческихъ преданій, на которыхъ зиждилась въ язычествѣ у нашихъ предковъ вся семейная жизнь, всѣ семейныя отношенія, явились у насъ съ христіанствомъ божественный законъ и нравственный долгъ“ [1]). Самое важное и самое ощутительное вліяніе христіанства на семейную жизнь нашихъ предковъ именно и заключалось въ томъ, что „христіанство“, говоря словами Бестужева-Рюмина, „внесло нравственное начало въ отношенія семейныя, составлявшія дотолѣ дѣло исключительно личное; оно создало трибуналъ для сужденія дѣлъ семейныхъ“ [2]).

Правда, нельзя съ неоспоримостью утверждать, что вся семейная жизнь, всѣ отношенія семейныя въ языческой Руси были построены на одномъ грубомъ, естественномъ началѣ, равно какъ нельзя отрицать присутствія нѣкоторыхъ нравственныхъ элементовъ, нравственнаго начала въ семейной жизни, въ семейныхъ отношеніяхъ нашихъ

---

[1]) Костомаровъ, Начало единодержавія въ древней Руси, въ «Вѣстникѣ Европы» за 1870 г. Т. VI, 14.

[2]) Бестужевъ-Рюминъ, Русская исторія. Спб. 1872 г. Т. I, 134.

предковъ въ эпоху язычества; но нравственность христіанская, какъ справедливо замѣчаетъ Бестужевъ-Рюминъ, возведенная въ обязанность, существенно отличается отъ нравственности языческой, составляющей результатъ непосредственнаго чувства человѣка [1]. Нравственность, проникавшую иногда семейныя отношенія въ языческую пору жизни нашихъ предковъ, кажется вполнѣ справедливо можно назвать нравственностію естественною, несознательною, въ отличіе отъ нравственности христіанской, какъ нравственности высшей, разумной, сверхъестественной, божественной. Перваго рода нравственность, нравственность естественная, языческая, по самому исходному началу своему была нравственностію, вытекающею съ необходимостію, слѣдовательно была нравственностью, подавляющею личность человѣка. Нравственность втораго рода, нравственность христіанская, основана на свободѣ личности, и, какъ такая, она направляется не къ подавленію личности человѣка, а къ ея возвышенію. Поэтому съ полною справедливостію можно сказать, что христіанство вообще развило сознаніе русскаго человѣка, и именно сознаніе себя, какъ личности. Это-то сознаніе развитое христіанствомъ въ русскомъ человѣкѣ и стало важнѣйшимъ агентомъ во всѣхъ его семейныхъ отношеніяхъ, проникало ихъ постоянно собою, несмотря ни на какія неблагопріятныя обстоятельства, направлявшіяся къ подавленію этого сознанія въ различныхъ членахъ русской семьи.

Насколько можно судить по дошедшимъ до насъ свѣдѣніямъ, заключающимся въ лѣтописи [2], въ Правилѣ митрополита Кирилла [3], во множествѣ свадебныхъ пѣсенъ и обрядовъ [4], у русскихъ славянъ въ древнѣйшую языческую эпоху употреблялись и были господствующими три формы брачныхъ союзовъ: 1) умычка или похищеніе невѣсты въ собственномъ смыслѣ и, какъ переходный моментъ къ слѣдующей формѣ брачныхъ союзовъ, похищеніе съ

---

[1]) Рус. Ист. 132.

[2]) Полное собраніе русскихъ лѣтописей. 1, 6.

[3]) Востоковъ, Описаніе румянцевскаго музеума, 321.

[4]) Терещенко, Бытъ русскаго народа. 1848 г. Спб. Ч. II: 28, 219, 222, 227, 283, 254, 267, 349, 355—56, 517—518, 173, 344, 465 и др. Множество свадебныхъ пѣсенъ и обрядовъ представлено также у Сахарова, Шейна, Рыбникова и др.

платою за похищенную незамужнюю женщину похитителемъ или его родными родителямъ и роднымъ похищенной; 2) покупка невѣстъ въ собственномъ смыслѣ и, какъ переходный моментъ къ слѣдующей формѣ брачныхъ союзовъ, брачный договоръ между семьями жениха и невѣсты, причемъ была въ обычаѣ плата „за вѣно"; 3) бракъ съ приданымъ, которое давалось за невѣстою ея родными. Нельзя не замѣтить того, что форма брака, бывшая у полянъ, племени кроткаго, тихаго, имѣвшаго у себя зачатки цивилизаціи, и заключавшаяся въ „веденіи" невѣсты къ жениху, причемъ вмѣстѣ съ невѣстою приносилось въ домъ жениха и приданое,—и съ точки зрѣнія лѣтописца, и съ современной намъ точки зрѣнія была ближе всего по существу своему къ христіанской, византійской формѣ брака. Не безъ основанія можно думать, что происхожденіе этой формы брака у полянъ не было совершенно чуждо вліянія христіанскихъ началъ, такъ какъ поляне гораздо ранѣе введенія въ Россію христіанства при Владимірѣ могли быть и дѣйствительно были, по изслѣдованію ученыхъ [1]), знакомы съ христіанствомъ. Какъ бы то ни было, съ введеніемъ въ Россію христіанства общепризнанною и законною формою брачныхъ союзовъ стала считаться форма брака, состоявшая въ „веденіи" невѣсты къ ея жениху, причемъ за невѣстою давалось приданое. Объ этомъ мы знаемъ изъ того, что во всѣхъ, чрезвычайно многочисленныхъ извѣстіяхъ лѣтописца о бракахъ русскихъ князей употребляется техническій терминъ о невѣстахъ „ведена бысть" [2]), о лицахъ же, которыя приводили невѣсту къ жениху, — терминъ „приведоша" [3]). Форма браковъ чрезъ умыканіе невѣстъ, со времени окончательнаго принятія русскими христіанства, входитъ у насъ въ число браковъ, запрещавшихся церковными законами. Церковный уставъ Владиміра [4]), грамота новгородскаго князя Всеволода новгородскому

---

[1]) Макарій, Исторія христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владиміра. Изданіе второе 1868 г. Спб. 219—287. Сравн. П. С. Р. Л, 1, 20, 22 и 23; ср. также 1, 14.

[2]) П. С. Р. Л. I, 170; II, 89 и др.

[3]) П. С .Р. Л. I, 180; II, 87, 94, 121 и др.

[4]) Дополненіе къ актамъ историческимъ. I, 1; Макарій, Исторія русской церкви, 1, 282, 283, 285; П. С. Р. Л. VI, 82 и 84.

владыкѣ [1]) въ область церковныхъ судовъ относятъ „умыканіе", что уставная грамота Ростислава Мстиславича Смоленскаго поясняетъ словами: „ажъ уволочетъ кто дѣвку" [2]). Въ церковномъ уставѣ Ярослава есть статья, прямо направленная противъ брака чрезъ умыканіе невѣстъ: „аже кто умчить дѣвку или насилить" [3]). Прямаго запрещенія брака чрезъ покупку невѣстъ мы не встрѣчаемъ ни въ одномъ узаконеніи русской церкви. Впрочемъ нельзя не сдѣлать предположенія, что статья изъ церковнаго устава Ярослава: „аже дѣвка не восхощетъ за мужь, а отецъ и мать силою дадуть" [4]), или обратная сторона этой статьи, составляющая другую самостоятельную статью того же устава: „аже дѣвка всхощетъ замужь, а отецъ и мати не дадять" [5]), косвеннымъ образомъ направлены противъ браковъ чрезъ покупку и продажу невѣстъ, такъ какъ при этомъ женщина больше всего подвергалась опасности быть выданною замужъ насильно, или насильно быть оставленною при домѣ отца.

Съ точки зрѣнія христіанства бракъ чрезъ похищеніе или чрезъ покупку невѣстъ былъ уже немыслимъ. Христіанство придаетъ браку чрезвычайно важное значеніе уже не только въ смыслѣ семейственномъ, но и въ смыслѣ церковномъ. Съ христіанской точки зрѣнія бракъ есть таинство, слѣдовательно установленіе божественное. Какъ образъ духовнаго союза Христа съ церковію, бракъ съ христіанской точки зрѣнія требовалъ такой полноты и такого единенія между лицами вступавшими въ брачный союзъ, какъ всеобъемлюще, постоянно и совершенно единеніе Христа съ церковію. „И созда Господь Богъ ребро, еже взя отъ Адама, въ жену, и приведе ю къ Адаму. И рече Адамъ: се нынѣ кость отъ костей моихъ, и плоть отъ плоти моея: сія наречется жена, яко

---

[1]) Макарій, Исторія русской церкви. II, 381; Православный Собесѣдникъ за 1861 г. II, 215.

[2]) Дополненіе къ актамъ историческимъ. II, 399.

[3]) Карамзинъ, Исторія государства россійскаго. Изд. Эйнерлинга. Спб. 1842 г. II т. прим. на столбц. 42; П. С. Р. Л. VI, 84; Макарій, Исторія русской церкви. II, 377.

[4]) Карамзинъ, Тамъ же, 43; П.С.Р.Л. VI, 85; Макарій, Тамъ же, 387.

[5]) П. С. Р. Л. VI, 81; Макарій, II, 399.

отъ мужа своего взята бысть сія. Сего ради оставитъ человѣкъ отца своего и матерь и прилѣпится къ женѣ своей: и будета два въ плоть едину“ [1]).

Таковъ былъ взглядъ ветхозавѣтной церкви на бракъ и значеніе его въ семейной жизни. Этотъ взглядъ ветхозавѣтной церкви на бракъ своею основою вошелъ и въ церковь новозавѣтную съ самымъ малымъ различіемъ, касающимся того, что новозавѣтная церковь еще болѣе признавала силу полноты и неразрывности между лицами, вступающими въ брачный союзъ. „Оставитъ человѣкъ отца своего и матерь: и прилѣпится къ женѣ своей, и будета два въ плоть едину. Яко же къ тому нѣсть два, но плоть едина: еже убо Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ“ [2]). Жена, говоритъ апостолъ, какъ бы поясняя смыслъ ученія Спасителя, „своимъ тѣломъ не владѣетъ, но мужъ, такожде и мужъ своимъ тѣломъ, но жена“ [3]). Выше подобнаго единенія между мужемъ и женой невозможно ничего и представить. Только одна супружеская невѣрность могла служить предлогомъ къ разводу между мужемъ и женою [4]). „Помимо же этого случая оженившимся завѣщеваю не азъ, но Господь“, писалъ апостолъ Павелъ къ коринѳянамъ, „женѣ отъ мужа не разлучатися. Аще ли же и разлучится, да пребываетъ безбрачна, или да смирится съ мужемъ своимъ, и мужу жены не отпущати“ [5]). Само собою разумѣется, что добровольное чистосердечное и твердое согласіе на бракъ самихъ брачущихся лицъ, при такомъ пониманіи брака, должно было быть одною изъ самыхъ необходимыхъ принадлежностей святости и законности брака, какъ таинства [6]).

Христіанство русскіе приняли изъ Византіи. Нѣтъ сомнѣнія, что вмѣстѣ съ христіанствомъ русскими усвоены были и взгляды и понятія о бракѣ, господствовавшіе въ то время въ Византіи [7]).

---

[1]) Быт. II, 22—25.
[2]) Матѳ. XIX, 3—7; Ефес. V, 31—32; сравн. Марк. X, 11—12.
[3]) I Коринѳ. VIII, 4.
[4]) Матѳ. XIX, 7—10; V, 32.
[5]) I Коринѳ. VII, 10—11; 39; сравн. Римл. VII, 1—4.
[6]) Пространный катихизисъ православныя каѳолическія восточныя церкви. Москва. 1869 г. Изд. 60, стр. 68.
[7]) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ. I, 45—46.

Вполнѣ яснаго и опредѣленнаго понятія о церковномъ византійскомъ взглядѣ на бракъ того времени, когда русскіе приняли изъ Византіи христіанство, мы не можемъ составить по недостатку историческихъ свѣдѣній объ этомъ предметѣ. Но судя по тому, что въ чинѣ вѣнчанія греческой церкви нѣтъ того пункта, въ которомъ самымъ яснымъ, ощутительнымъ образомъ высказывается согласіе на бракъ лицъ брачущихся,—согласіе необходимое для истинности и дѣйствительности христіанскаго таинства брака [1]), т. е. нѣтъ вопросовъ жениху и невѣстѣ о добровольномъ и взаимномъ согласіи ихъ на бракъ [2]),—можно полагать, что въ византійской церкви къ этому времени сложился и прочно установился взглядъ на бракъ болѣе внѣшній. А этотъ внѣшній, гражданскій, юридическій, такъ сказать византійскій взглядъ на бракъ со всею полнотою и очевидностію выраженъ въ „главахъ закона градскаго“, вошедшихъ въ составъ нашихъ Кормчихъ книгъ. Здѣсь смыслъ и значеніе брака, обстоятельства, при которыхъ бракъ могъ считаться законнымъ, опредѣляются между прочимъ слѣдующимъ образомъ.

„Бракъ не тѣмъ составляется, еже спати мужеви съ женою, но брачнымъ совѣщаніемъ ихъ“ [3]). „Бракъ есть мужеви и женѣ сочетаніе и сбытіе во всей жизни, божественныя же и человѣческія правды общеніе. Законныя же браки составляютъ между собою грецы, егда же о брацѣхъ законны повелѣнныя сохранять. Подобаетъ убо юношамъ въ наусіи быти: дѣвицамъ же пріятнымъ браку, се же есть, мужемъ убо превзыти возрастомъ четыренадесять лѣтъ: дѣвамъ же вящимъ быти двунадесяти лѣтъ сія же глаголемъ, аще самовластны, аще же и подъ властію родителей суть совокупляющимся браку. Не бываетъ бракъ, аще не совѣщаютъ собравшеся имущіи власть, на хотящихъ женитися, или посягати“ [4]). „Аще плѣненъ бу-

---

[1]) Пространный катихизисъ, 68.—Въ статьѣ «о тайнѣ супружества», обыкновенно помѣщаемой въ нашихъ требникахъ, между прочимъ читаемъ: «Зри, о іерею, и опасно сохрани, аще единъ отъ новобрачныхъ предреченная обѣтовная словеса, безъ нихъ же законный бракъ составитися никакоже можетъ, или единъ ти речетъ, яко не хощу: да ни какоже дерзнеши вѣнчати я, абіе престани, има же во своаси отъити повели. Треб. изд. 1646 г., 417.

[2]) Εὐχολόγιον sive rituale graecorum complectens... Opera Iacobi Goar. p. 386.

[3]) Кормчая книга (печатная), грань 4, глав. 17, 409 л. на обор.; срав. Кормч. (рукописную) новгородской софійской библіотеки. XV в. № 1176, 64 л.

[4]) Кормчая книга (печатная), гр. 4, гл. 1—4, л. 408; Рукописная Кормчая Новгородской софійской библіотеки XV в. № 1176, 62 л. на обор. и 63.

деть отецъ, и до скончанія тріехъ лѣтъ невозвратится, сынъ его можетъ женитися. Аще же за три лѣта, отецъ невѣдомъ будетъ гдѣ живетъ, или живъ есть, или мертвъ, сынове его и дщери могутъ законно жиниться, или посягати; аще же прежде скончанія тріехъ лѣтъ дѣти плѣненнаго оженятся, или посягнутъ, и пришедшу отцу, не годѣ будетъ ему невѣста, или зять, не составленъ бракъ" [1]).

Этими и подобными имъ узаконеніями дѣти, жившія при домѣ отца, въ семьѣ родителей, относительно брачныхъ союзовъ поставлены были въ Византіи въ совершеннѣйшую зависимость отъ родителей и преимущественно—отъ воли отца. Только жившія совершенно независимо отъ отца дѣти имѣли по греко-римскимъ законамъ право жениться и выходить замужъ по своей собственной волѣ: „самовластный сынъ, совершенъ имѣя возрастъ, и безъ отча совѣщанія женится" [2]). „Самовластна дщи совершенъ имущи возрастъ, и нехотящу отцу ея, законнымъ бракомъ идетъ замужъ" [3]). Впрочемъ и въ огражденіе дѣтей, жившихъ при домѣ, въ семьѣ отца, отъ излишняго проявленія власти отца надъ дѣтьми въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ греко-римскими юристами составлены были особыя статьи, получившія мѣсто въ Кормчихъ книгахъ: „Вес правды возбраняя женитися, или посягати отецъ подъ властію его сущимъ своимъ дѣтямъ, или не дадый вѣна, отъ властеля женити сыны, или дщери даяти вѣно, возбраняти же мнитися еже не искати обрученія" [4]). Важность значенія приданаго со стороны родителей невѣсты и вѣна въ собственномъ смыслѣ со стороны родителей жениха въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ, по греко-римскимъ законамъ, опредѣляется въ слѣдующихъ словахъ закона градскаго: „Не могутъ дѣти разрѣшати совѣщаннаго отъ нихъ брака на вредъ и на погибель данному за ня вѣну или предбрачному дару" [5]). Самый обычай давать приданое за женою и вѣно со стороны родителей

---

[1]) Кормчая (печатная), гл. 8—9, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 63 л. на обор.

[2]) Кормчая (печатная), гл. 12, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 64 л.

[3]) Кормчая (печатная), гл. 15, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 64 л.

[4]) Кормчая (печатная), гл. 10, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 63 на обор.

[5]) Кормчая (печатная), гр. 4, гл. 27, л. 410; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 64 л.

жениха былъ до того сильно вкоренившимся въ Византіи при брачныхъ союзахъ, что здѣсь даже могло возникнуть у нѣкоторыхъ лицъ мнѣніе о незаконности и несостоятельности самаго брака безъ приданаго и вѣна. Въ опроверженіе такого мнѣнія, нужно полагать, и была составлена греко-римскими юристами статья, внесенная потомъ въ Кормчія книги, что „бракъ и безъ написанія вѣна составляется, сирѣчь соблюдаемымъ законнымъ заповѣдемъ“ [1]).

Всѣ указанные нами и имъ подобные взгляды и узаконенія греко-римскія, съ принятіемъ русскими христіанства, не замедлили обнаружить свое вліяніе и дѣйствіе на русской почвѣ. И прежде всего въ тогдашней русской церковной практикѣ отразились слѣды сильнаго вліянія практики восточной византійской церкви относительно довольно существенной части обряда совершенія таинства брака. Мы разумѣемъ тотъ фактъ, что въ чинопослѣдованіи таинства брака и въ нашей русской церкви, вслѣдъ за греческою церковію, до самаго XVII в. не встрѣчается вопросовъ, даваемыхъ совершителемъ таинства брака жениху и невѣстѣ относительно того: съ добровольнаго ли и взаимнаго согласія они вступаютъ въ брачный союзъ, или нѣтъ? [2]).

Византія, съ принятіемъ русскими христіанства сообщила Руси свой внѣшній, гражданскій, юридическій такъ сказать взглядъ на бракъ. Почти всѣ указанныя нами византійскія узаконенія, гражданскія, юридическія, относительно брачныхъ союзовъ въ самомъ скоромъ времени послѣ принятія русскими христіанства начали обнаруживать на Руси свое вліяніе и мало по малу входить здѣсь въ обычай. Какъ мы указали, число лѣтъ для лицъ брачущихся, по греко-римскимъ законамъ, въ Византіи было повидимому строго и точно опредѣлено: для вступленія въ законный бракъ необходимо было имѣть мужчинѣ болѣе четырнадцати, а

---

[1]) Кормчая (печатная), гл. 14, 409 л. на обор.

[2]) Рукописный служебникъ Московской синодальной библіотеки XIV в. № 844, л. 127 (См. Горскій и Невоструевъ, Описаніе рукописей Московской синодальной библіотеки. Ч. I, отд. III, 19); Служебники Новгородской софійской библіотеки № 531, л. 168; № 837 л. 296; № 839, л. 117 и др.

женщинѣ болѣе двѣнадцати лѣтъ [1]). Но по тѣмъ же самымъ греко-римскимъ законамъ считались дозволительными и законными съ юридической точки зрѣнія браки между такими лицами, которыя имѣли меньше положеннаго для того законами числа лѣтъ. Между статьями „градскаго закона" въ нѣкоторыхъ рукописныхъ нашихъ Кормчихъ есть слѣдующая замѣчательная статья: „о таковемъ обрученіе бываетъ, сеже есть да и не будетъ отрокъ меньше семи лѣтъ возрастомъ" [2]). Такимъ образомъ по греко-римскимъ законамъ, возможно было обрученіе семилѣтнихъ мужчинъ, что по тѣмъ же самымъ законамъ равнялось относительно силы и крѣпости почти что самому акту брака. Относительно лицъ женскаго пола въ законѣ градскомъ находится слѣдующая статья: „меньше дванадесятихъ лѣтъ шедъши замужъ, тогда будетъ законная жена, егда у мужа исполнитъ дванадесятъ лѣтъ" [3]). У насъ на Руси эти статьи греко-римскихъ законовъ, оправдывавшія собою возможность исключенія изъ общаго правила, нашли особенно широкое приложеніе,—и притомъ въ смыслѣ положительнаго юридическаго обычая,—въ семьяхъ князей. Число лѣтъ для женщины, вступавшей въ брачный союзъ, въ минимумѣ низведено было у насъ до восьми лѣтъ: Всеволодъ Юрьевичъ отдалъ дочь свою Верхуславу за Ростислава Рюриковича въ такое время возраста, когда она имѣла всего только восемь лѣтъ отъ роду [4]). Число лѣтъ для мущины, могущаго вступить въ брачный союзъ, въ минимумѣ у насъ низведено до одиннадцати лѣтъ. Константинъ Всеволодовичъ и Святославъ Игоревичъ Сѣверскій были женаты, имѣя отъ роду только по одиннадцати лѣтъ [5]). Само собою разумѣется, что о согласіи или несогласіи на бракъ, о взаимномъ соглашеніи между такими брачущимися лицами, которыя едва только выходили изъ младенческаго возраста, при такихъ случаяхъ не могло быть и

---

[1]) Кормчая (печатная), гр. 4, гл. 2, 408 л.; ср. тамъ же Леона царя и Константина главизны, л. 497 на обор.

[2]) Рукописная Кормчая Новг. соф. библ. № 1176, 60 л.

[3]) Кормчая (печатная), гр. 4, гл. 4, 408 на обор.

[4]) П. С. Р. Л. II, 136.

[5]) Соловьевъ, Исторія Россіи III, примѣчаніе 24, стран. II.

рѣчи. Браки устраивали въ такихъ случаяхъ единственно родители жениха и невѣсты; они же входили и во взаимныя сдѣлки, всегда неизбѣжныя въ такихъ случаяхъ. Сдѣлки эти попреимуществу касались того, что называлось греко-римскими законами „вѣномъ", т. е. касались приданаго за невѣстою со стороны ея родителей и обезпеченія ея со стороны родителей жениха, какъ объ этомъ мы можемъ судить изъ описанія свадьбы Верхуславы съ Ростиславомъ [1]).

Но браки между малолѣтними, вошедшіе въ обычай у русскихъ людей со времени введенія въ Россію христіанства, не могутъ быть признаны за постоянный обычай, за норму браковъ вообще у русскихъ людей послѣ принятія ими христіанства. Поэтому, на основаніи подобнаго рода браковъ, составлявшихъ съ точки зрѣнія положительныхъ узаконеній хотя и обычное, но не вполнѣ юридически законное явленіе, мы во всякомъ случаѣ не можемъ еще судить и заключать вообще о степени личнаго участія и взаимнаго соглашенія у насъ въ дѣлѣ брака самихъ лицъ, вступавшихъ въ брачный союзъ. Судя по многочисленнымъ упоминаніямъ лѣтописей о бракахъ въ средѣ княжескихъ семействъ уже послѣ введенія въ Россію христіанства, можно заключать, что браки, и при полномъ уже совершеннолѣтіи дѣтей, на Руси заключались на всей волѣ родителей, часто помимо всякаго согласія и воли, или же при самомъ слабомъ участіи самихъ брачущихся лицъ, заключались между лицами, совершенно не знавшими другъ друга до самаго вступленія въ брачный союзъ.

Подъ 1106 г. въ лѣтописи читаемъ: „поя Володимеръ за Юргя Аепину дщерь, Осеневу внуку, а Олегъ поя за сына Аепину дщерь, Гергеневу внуку" [2]). Подъ 1121 г. читаемъ: „се же лѣто приведоша изъ Новагорода Мстиславу жену, другую Дмитровну, Завидову внуку" [3]). Подъ 1143 г. читаемъ: „Изяславъ отда дщерь свою Полотьску за Борисовича за Роговольда" [4]). Подъ 1148 г.: „Ростиславъ Смоленскій проси дщери у Свято-

---

[1]) П. С. Р. Л. № II, 186.
[2]) П. С. Р. Л. I, 120.
[3]) П. С. Р. Л. II, 9.
[4]) Тамъ же, 19.

слава у Олговича за Романа сына своего Смоленьску, и ведена бысть изъ Нова города“ [1]); подъ 1150 г.: „вда Гюрги дщерь свою за Святославича за Олга, другую за Володимерича за Ярослава въ Галичь“ [2]); подъ тѣмъ же годомъ: „Изяславъ, сгадавъ съ зятемъ своимъ королемъ и съ сестрою своею королевою, и пояша у Бана дщерь за Володимера“ [3]); подъ 1155 г.: „повелѣ Дюрги Мстиславу, сынови своему Новѣ городѣ, женитися Петровною Михалковича; и женися“. „Той же зимѣ Дюрги поя у Изяслава Давыдовича Черниговѣ дщерь его за сына своего Глѣба въ Кіевѣ“ [4]); подъ 1160 г.: „Изяславъ же оттолѣ посла Гюргивичу къ Андреви, испроси у него дщерь за сыновца своего за Святослава; тогда же Андреевну приведоша за Святослава за Володимирича въ Выщижъ“ [5]); подъ 1163 г.: „приведе Ростиславъ Белуковну, князя Половецкаго дщерь изъ Половецъ за сына своего Рюрика“ [6]); „поя Ярославъ Галичскый князь за свой за Володимера Святославлю дщерь Болеславу Всеволодовича. Томъ же лѣтѣ приведе Ярославъ Изяславичъ, послѣ дщерь у Дюргя у Ярославича Мальфридъ изъ Турова, за сына Всеволода“ [7]); подъ 1179 г.: „приведе Святославъ за Всеволода, за середняго сына, жену изъ Ляховъ Казимѣрну. Того же лѣта призва Всеволодъ Гюргевичь Володимера Святославича къ себѣ Володимерю, и вда за свою братанину Михалкову дчерь“ [8]); подъ 1182 г.: „князь Кыевскій Святославъ Всеволодичь ожени два сына, за Глѣба поя Рюриковну, а за Мстислава Ясыню изъ Володимера Суздальскаго, Всеволожю свѣсть“ [9]). Подъ 1190 г. читаемъ: „Святославъ ожени внука своего Давида Олговича Игоревною“ [10]); подъ 1199 г.: „благоверный великій князь Рюрикъ Ростиславичъ отда дщерь свою Всеславу въ Рязань, за Ярослава за Всеволодовича“ [11]); подъ 1206 г.: „великій князь Всеволодъ жени сына своего Ярослава, и приведоша за нь Юргевну Кончаковича“ [12]).

Можно было бы привести еще множество примѣровъ того, какъ въ средѣ княжескихъ семействъ родители или лучше сказать отцы

---

[1]) П. С. Р. Л. II, 39.
[2]) Тамъ же, 48.
[3]) Тамъ же, 53.
[4]) Тамъ же, 79.
[5]) Тамъ же, 87—83.
[6]) Тамъ же, 92.
[7]) Тамъ же, 94.
[8]) Тамъ же, 121.
[9]) Тамъ же, 125.
[10]) Тамъ же, 139.
[11]) Тамъ же, 152.
[12]) Тамъ же, I, 180.

полновластно распоряжались судьбою своихъ дѣтей въ такомъ важномъ и знаменательномъ въ жизни каждаго человѣка дѣлѣ, какъ брачный союзъ. Но, не приводя ихъ, мы замѣтимъ только, что и въ нихъ, какъ и въ указанныхъ уже нами примѣрахъ, личность самихъ брачущихся представляется въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ совершенно пассивною, ничего незначущею и какъ бы совсѣмъ несуществовавшею; рѣшительницею брачныхъ союзовъ сыновей и дочерей представляется почти, если не совершенно всегда, воля родителей, или воля одного отца. При такихъ отношеніяхъ къ брачнымъ союзамъ и другъ къ другу самихъ лицъ, вступающихъ въ брачный союзъ, на языкѣ христіанскихъ лѣтописцевъ названіе жены техническимъ терминомъ „водимая" не пустое, ничего не выражающее собою слово, но цѣлая характеристика жены тогдашняго времени. Русь языческая, выражая идеалъ отношеній между мужемъ и женой, выработала для названія жены особый техническій терминъ „хоть", или даже „милая хоть", который также не былъ пустымъ, ничего незначущимъ словомъ [1]).

Была еще другая сторона, которая, имѣя въ своей основѣ принципъ чисто христіанскій, способствовала своеобразному усвоенію понятія о бракѣ, какъ таинствѣ, изображающемъ собою духовный союзъ Христа съ церковію. Апостольская точка зрѣнія на бракъ, выраженная въ словахъ: „честна женитва во всѣхъ, и ложе нескверно: блудникомъ же и прелюбодѣемъ судитъ Богъ", [2]), съ трудомъ понималась и усвоялась даже самыми лучшими изъ первыхъ проповѣдниковъ христіанства въ Россіи. Извѣстный по многимъ замѣчательнымъ для своего времени историческимъ трудамъ черноризецъ Іаковъ писалъ въ посланіи своемъ къ великому князю Изяславу: „имаши жену, матерь похотемъ, ея же ради остави отца и матерь.... Не съравнитъ бо ея смрадъ съ вонею, ни зла воня съ смрадомъ, ни безаконіе съ закономъ" [3]). Этотъ взглядъ

---

[1]) Слово о полку Игоревѣ, пѣснь 3: «Кая раны дорога, братіе, забывъ чти и живота, и града Чрънигова, отня злота стола, и своя милыя хоти красныя Глѣбовны свычая и обычая», Сахаровъ; Сказанія русскаго народа. Спб. 1841 г. Т. I, IV, 28.

[2]) Евр. XIII, 4.

[3]) Макарій, Исторія русской церкви. II т. Прилож. на стр. 340.

Іакова на бракъ, составляя самый естественный выводъ изъ предыдущей характеристики женщины въ самомъ посланіи Іакова, характеристики, заимствованной Іаковомъ изъ „Пчелы“ [1]), служитъ довольно вѣрнымъ выраженіемъ мнѣнія о бракѣ многихъ русскихъ людей того времени. Въ данномъ случаѣ взглядъ черноризца Іакова на бракъ, какъ удовлетвореніе плотской похоти, вполнѣ основательно можно назвать заимствованнымъ изъ книжныхъ произведеній Византіи. Но вообще же нельзя его считать на Руси цѣликомъ заимствованнымъ изъ Византіи безъ всякой примѣси самороднаго русскаго элемента; напротивъ, кажется необходимо признать, что на первыхъ по крайней мѣрѣ порахъ, по введеніи въ Россію христіанства, взглядъ этотъ былъ неизбѣжнымъ слѣдствіемъ крутаго перелома языческихъ понятій русскихъ людей на христіанскія. Въ то время, какъ большинство русскихъ людей, т. е. почти вся масса простаго русскаго народа, какъ увидимъ ниже, не понимая и не принимая христіанскаго взгляда на бракъ, сторонилась отъ христіанства, старалась избѣгать выполненія надъ собою христіанскихъ церковныхъ формъ брака; часть высшаго, интеллигентнаго въ то время общества понимала и принимала христіанство и его предписанія болѣе внѣшне, поверхностно; лучшее, въ христіанскомъ смыслѣ, меньшинство изъ русскихъ, избранныя такъ сказать натуры, принимая христіанство сознательно, цѣня его со всею важностію и строгостію, идеализировали нѣкоторыя предписанія и заповѣди. Подобная идеализація общехристіанскихъ предписаній и заповѣдей, какая замѣчалась у этого избраннаго русскаго меньшинства, была въ то время самымъ естественнымъ, самымъ обычнымъ явленіемъ. Съ этимъ избраннымъ меньшинствомъ у насъ на Руси въ первое время послѣ введенія христіанства случилось тоже самое, что случилось съ первыми христіанами временъ апостольскихъ и ближайшихъ къ нимъ. Какъ и въ апостольскія и ближайшія къ нимъ времена, такъ и у насъ въ первыя времена христіанства, при началѣ дѣйствія христіанскихъ началъ, лучшіе лю-

[1]) О Пчелѣ и значеніи этого сборника по отношенію къ разсматриваемому вопросу будетъ сказано ниже.

ди, упоенные такъ сказать евангельскимъ христіанскимъ ученіемъ, и противополагая ему свою прежнюю жизнь въ язычествѣ, свою языческую доктрину, отъ этого противоположенія склонны были идеалы христіанскіе возводить въ обязанности, необходимыя для каждаго человѣка въ дѣлѣ его спасенія. Такимъ именно образомъ одинъ изъ христіанскихъ идеаловъ, выраженный апостоломъ въ словахъ: „добро человѣку женѣ не прикасатися" [1]), или: „глаголю безбрачнымъ и вдовицамъ: добро имъ есть, аще пребудутъ, якоже и азъ" [2]), нѣкоторыми у насъ возведенъ былъ въ обязанность, въ требованіе, необходимое для спасенія каждаго, а это самое уже послужило поводомъ къ приниженію самаго таинства брака, или вѣрнѣе брачныхъ отношеній. Уже о сынѣ равноапостольнаго князя Владиміра, св. Борисѣ, жизнеописатель его, какъ думаетъ Срезневскій [3]), преподобный Несторъ, замѣчаетъ: „блаженный худѣ рачаше о бракѣ. Се же блаженный сотвори", т. е. вступилъ въ брачный союзъ, „не похоти ради тѣлесныя, не буди то" [4]). Преподобный Варлаамъ, по сказанію того же Нестора, также оставляетъ свою жену и идетъ въ пещеру къ Θеодосію [5]).

Нельзя конечно думать, что древне-русскіе люди, тогдашнія избранныя натуры, не могли отличать понятія объ идеалѣ отъ понятія объ обязанности, о долгѣ: разграниченіе между тѣмъ и другимъ понятіемъ было въ сознаніи первыхъ русскихъ христіанъ. Довольно прозрачные слѣды отраженія подобнаго разграниченія мы можемъ наблюдать въ Патерикѣ Печерскомъ, въ которомъ, какъ справедливо думаетъ Хлѣбниковъ, выражены идеи и понятія лучшихъ христіанскихъ людей того времени [6]). Въ „житіи" преподобнаго Моисея Угрина бракъ не считается ничѣмъ непобѣдимою

---

[1]) Коринѳ. VII, 1.

[2]) Тамъ же, 8.

[3]) Сказаніе о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ, изд. Срезневскаго 1860 г. Спб. Предисловіе Срезневскаго.

[4]) Тамъ же. Текстъ житія, 9 столб.

[5]) Патерикъ Печерскій, изд. 1791 г., 75 л. на обор. и 76 л.; срав. Житіе Θеодосія игумена Печерскаго въ Чтеніяхъ московскаго общества исторіи и древностей за 1858 г., кн. III, отд. III, 7—8 лл.

[6]) Хлѣбниковъ, Общество и государство въ др. монгольскій періодъ русской исторіи. Спб. 1872 г. 446.

преградою къ спасенію, хотя и здѣсь унижается предъ безбрачіемъ, которое одно составляетъ, по воззрѣнію писателя „житія“, вѣрный и безпрепятственный путь къ спасенію.

«Друзіи, читаемъ въ «Житіи» Моисея, увѣщаша Моисея, глаголюще: брате Моисее, что возбраняетъ ти женитися; аще бо младъ еси... Аще ли речещи, не могу преступити заповѣди Христовы; не глаголетъ ли Христосъ въ Евангеліи: сего ради оставитъ человѣкъ отца своего и матерь, и прилѣпится къ женѣ своей, и будета два въ плоть едину; такожде и апостолъ: лучше есть женитися, нежели разжизатися. Той же и о вдовицахъ: хощу юнымъ вдовицамъ посягать: ты же и не обязанъ чиномъ монашескимъ, но свободь сый отъ того... Кто бо отъ первыхъ праведникъ возгнушася женъ, якоже Авраамъ, Ісаакъ и Іаковъ; никто же кромѣ нынѣшнихъ черноризцевъ. Іосифъ въ малѣ отъ жены избѣжа, но послѣди и той жену поятъ»... На такія увѣщанія «блаженный Моисей отвѣща: ей братіе и добріи друзи мои, добре мнѣ совѣтуете, разумѣю, яко лютѣйшая отъ змиина шептанія, еже въ раи къ Евѣ, словеса предлагаете мнѣ: нудите мня покоритися женѣ, но ни како же совѣта вашего пріиму... И аще мнози праведницы спасошеся съ женами, азъ единъ грѣшенъ есть, не могу спастися. Что бо въ Евангеліи Христосъ рече: всякъ, иже оставитъ домъ, или братію, или сестры, или отца, или матерь, или жену, или чада, или села, имени отца моего ради, сторицею пріиметъ, и животъ вѣчный наслѣдитъ. Христа ли паче послушати, или васъ; Апостолъ же глаголетъ: не оженивыйся печется о Господнихъ: како угодити Господеви, а оженивыйся печется о мірскихъ, како угодити женѣ; вопрошу убо васъ, кому подобаетъ паче работати, Господеви ли, или женѣ... Николи же прельститъ мя красота женска, ниже отлучитъ мене отъ любве Христовы [1]).

Такой взглядъ на бракъ, на брачную жизнь, выходя изъ идеализаціи общехристіанскихъ предписаній и требованій, могъ быть, какъ мы уже замѣтили, на первыхъ порахъ по введеніи въ Россію христіанства самороднымъ и независимымъ явленіемъ на русской почвѣ. И самъ по себѣ подобный взглядъ на бракъ, имѣя основу въ словахъ апостола [2]), не могъ конечно производить вреднаго вліянія и дѣйствія на семейныя понятія и отношенія тѣхъ русскихъ, которые уже вступили или должны были вступать въ брачный союзъ и вести жизнь семейную, хотя и онъ уже былъ не безъ по-

[1]) Патерикъ Печерскій, 106 л. и на обор.; Рукоп. Новг. соф. библ. (пергаменная) № 1365, л. 169—164; № 1364, л. 194 обор., 196.

[2]) Коринө. VII, 1.

слѣдствій для семейной жизни, такъ какъ имѣлъ въ своемъ результатѣ разрывъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ семьи [1]). Но съ этимъ самостоятельнымъ явленіемъ русской жизни, составлявшимъ плодъ христіанизаціи понятій избраннымъ и лучшимъ меньшинствомъ русскихъ людей, вошло въ связь нѣчто постороннее, внѣшнее, иноземное, которое взглядъ и этого русскаго меньшинства на бракъ измѣнило на свой ладъ. Вмѣстѣ съ христіанствомъ къ намъ занесены были изъ Византіи о многихъ предметахъ такія понятія, до которыхъ едва ли бы додумался самостоятельный, не предзанятый русскій умъ, на какой бы ступени развитія онъ ни стоялъ. „Вмѣстѣ съ благовѣстіемъ евангельскаго ученія приносится къ намъ нашими учителями греками и ихъ литературная образованность, ихъ умственная и нравственная культура въ многочисленныхъ произведеніяхъ ихъ литературы, приносится и извѣстный, собственно византійскій складъ понятій о многихъ предметахъ жизни и именно тотъ складъ понятій, какой въ ту эпоху господствовалъ въ умахъ византійскаго духовенства, находившагося въ отношеніи своей проповѣди въ исключительномъ положеніи вслѣдствіе особеннаго воспитанія и развитія византійскаго общества" [2]). Чувственность, вообще свойственная по самому темпераменту и по условіямъ мѣстности восточному человѣку, въ Византіи уже съ давняго времени, по крайней мѣрѣ гораздо раньше принятія русскими христіанства, вызвала въ противодѣйствіе себѣ цѣлое направленіе, которое спеціальною своею цѣлію поставило проведеніе аскетической идеи и въ литературѣ, и въ жизни. Это направленіе, ратуя за все духовное и отвергая все мірское, чувственное, предметомъ своихъ нападеній поставило женщину, въ которой лица этого направленія видѣли источникъ всякаго зла въ мірѣ.

Направленіе это образовалось и господствовало въ монастыряхъ византійской имперіи. Составители монастырскихъ уставовъ наиболѣе всего предостерегали своихъ монастырскихъ братій отъ женщинъ,

[1]) Патерикъ Печерскій, 75—76.

[2]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII в. Москва. 1869 г., 83.

а многіе изъ нихъ даже безусловно запрещали женщинамъ входъ въ монастыри. Такъ „Уставъ Студійскаго монастыря“ дѣлалъ монастырь этотъ недоступнымъ для лицъ женскаго пола [1]). Въ монастыряхъ же въ Византіи подъ вліяніемъ указаннаго направленія весьма рано начали составляться сборники, анѳологіи, въ которые, помимо всѣхъ содержащихся здѣсь статей аскетическаго, созерцательнаго характера, вносились цѣлыя главы о женахъ въ указанномъ духѣ. Эти главы представляли собою сборъ мѣстъ и изрѣченій изъ священнаго писанія, отцевъ и учителей церкви, древнихъ языческихъ мудрецовъ, историковъ, поэтовъ, философовъ и т. п. о женахъ. Все, что гдѣ нибудь, когда нибудь и кѣмъ нибудь было сказано и написано противъ женщины, внесено было въ подобныхъ сборникахъ въ главу „о женахъ“. Въ этомъ родѣ главу „о женахъ“ мы находимъ въ анѳологіи или сборникѣ Максима Исповѣдника, жившаго въ VII в., и въ анѳологіи Антонія, въ сборникахъ, получившихъ у грековъ названіе „Пчелы“ Μέλισσα. Эти сборники, анѳологіи Максима и Антонія, соединявшіеся иногда въ одну рукопись, въ одинъ сборникъ Пчелы или Мелиссы и имѣвшіе въ Греціи множество редакцій [2]), съ введеніемъ въ Россіи христіанства, если не въ цѣломъ своемъ составѣ, то по частямъ, сдѣ-

---

[1]) Въ рукописномъ «Уставѣ Студійскаго монастыря» конца XII или начала XIII вѣка о посѣщеніи женщинъ монастыря дѣлаются слѣдующія замѣчанія: «аще царица въсхощетъ молитвы, дъля прити въ монастырь, то единой дати (должно быть—ити) въ монастырь, и служащимъ ей, а женамъ, елико ей по ней въслѣдують, врати лѣвьними (т. е. банными) вънити, и въ церкви прити, и оттудуже пакы изити, ни отъ единаго мниха видѣмомъ бывъшемъ. Нъ царицы пришьдъши, не всей братіи усърѣсти, къ инѣмъ не исходити и невидомомъ въ своихъ келіяхъ; единому же игумену и иконому, и съ сима протопопѣ и парамонареви сътворити усърѣтеніе, и инѣмъ нѣкымъ старѣйшимъ, и свѣтьльшимъ женамъ, и добродѣтелью утвореннымъ яже на полученіе Богородиця заступлении въ цьрькъвь прити въсхощеть, отъ явленнихъ вратъ лѣвьныхъ да входять, и въ скорѣ помолившеся отудѣ паки да изидуть, не видѣвыне никого же отъ благоговѣйныхъ мнихъ, развѣ реченнихъ чьстьныхъ мужь, ни отъ единаго кого видѣна бывши». Рукописный уставъ Студійскій Московской синод. библ. № 380 и 229. См. Горскаго и Невоструева, Описаніе славянскихъ рукописей Московской синод. библ. отд. III, ч. I, 266.

[2]) Временникъ императорскаго московскаго общества исторіи и древностей россійскихъ. Москва. 1857 г. книга XXV. Отдѣлъ памятниковъ древнерусской словесности. «Книга Пчела», издан. Безсоновымъ. II—III.

лались извѣстными и у насъ книжному, читающему люду, превратившись въ послѣдствіи въ самый излюбленный предметъ чтенія. Непосредственно ли изъ самой Византіи, или чрезъ Аөонъ, куда вскорѣ послѣ введенія христіанства въ Россію начали ходить наши паломники [1]), или чрезъ нашихъ южныхъ собратій и болгаръ, только во всякомъ случаѣ эти сборники, особенно своими трактатами „о женахъ“, рано сдѣлались извѣстными нашимъ книжникамъ-предкамъ. Въ Изборникѣ князя Святослава, писанномъ 1073 года [2]), есть статья, озаглавленная словами: „Чьсо ради рече апостолъ учити женѣ не велю“. Статья эта находится въ самой тѣсной и близкой связи съ главою „о женахъ“, находившеюся въ сборникахъ „Пчелы“: она представляетъ собою не что иное, какъ комбинированіе тѣхъ мыслей о женахъ, какія находятся въ греческихъ „Пчелахъ“ въ отрывочномъ видѣ, безъ всякой, хотя бы даже внѣшней связи [3]).

Но „Изборникъ“ князя Святослава получилъ свое начало не въ Руси [4]), и потому можно возражать противъ особенно сильнаго

---

[1]) Тамъ же. IV—VI.

[2]) Самый сборникъ Святослава носитъ на себѣ характеръ Пчелы и самъ переписчикъ сборника какъ будто свяится дать ему названіе Пчелы, о чемъ можно заключать изъ слѣдующей приписки переписчика: «великый во князихъ князь Святославъ вжделаніемъ зѣло въжделавъ, дьржаливый владыка обавіті, сокрвенныя разумы въ глубинѣ многострънытьныхъ сихъ книгъ, премудраго Василіа въ разумѣхъ, повелѣ мнѣ дремѣну сътворити рѣчи инако, набдаща тожьство разумъ его, яже акы *бъчела* любодѣльна съ всякаго цвѣта псанію събъравъ акы въ единъ съть въ вельмисльное сердце свое».

[3]) Самая статья «Изборника» издана въ «Извѣстіяхъ императорской академіи наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности» за 1861—63 г. Т. X, 419—426 столб. Отрывки изъ статьи напечатаны въ Христоматіи церковно-славянскаго и древне-русскаго языковъ Буслаева. Москва. 1861 г., 261—275.

[4]) Этотъ «Изборникъ» составленъ не славяниномъ, а переведенъ съ такого же греческаго сборника по всей вѣроятности для болгарскаго царя Симеона въ X в., какъ объ этомъ можно заключать изъ того, что въ другомъ спискѣ этого сборника, находящемся въ Кирилло-Бѣлозерской (нынѣ С.-Петербургской дух. академіи) библіотекѣ за № 1082, вмѣсто имени князя Святослава въ записи писца употреблено имя царя Симеона: «Великий въ царехъ Симеонъ», читается здѣсь, «желаніемъ зѣло вжела». Самое правописаніе «Изборника» (аще—вмѣсто аще, дштери вм. дщери и т. под.) указываетъ на его болгарское происхожденіе. А что самий оригиналъ Изборника принадлежитъ не Руси и не Болгаріи, но Греціи, объ этомъ можно заключать изъ того, что между рукописями Коаленевой библіотеки, описанной Монфекономъ, находится точно такой же сборникъ

воспитательнаго значенія въ нашемъ первоначальномъ русскомъ обществѣ указанной статьи этого сборника, которая въ основѣ своей вся заимствована изъ главы „о женахъ“ Пчелы. Соглашаясь отчасти съ справедливостію подобнаго возраженія, мы должны замѣтить, что вліяніе главы „о женахъ“, заключавшейся въ Пчелѣ, было уже настолько сильно въ нашемъ интеллигентномъ обществѣ этого времени, что отразилось въ произведеніяхъ чисто русскихъ людей. Въ посланіи черноризца Іакова къ великому князю Изяславу есть уже заимствованія изъ Пчелы, и именно изъ той части Пчелы, которая содержитъ въ себѣ главу, направленную противъ женщинъ и соблазна, производимаго ими въ мірѣ [1]). Выдержки изъ Пчелы, и опять также изъ главы, направленной противъ женщинъ и соблазна, ими производимаго, вошли даже въ текстъ лѣтописи Нестора при извѣстіи о женолюбіи Владиміра язычника [2]). Составители Патерика Печерскаго не избѣгли также вліянія Пчелы и особенно его главы „о женахъ“. По крайней мѣрѣ въ „Житіи“ Моисея Угрина, составленіе котораго приписывается Поликарпу, есть также небольшія заимствованія изъ главы „о женахъ“ Пчелы [3]). Самыя же сильныя заимствованія изъ Пчелы, и именно изъ трактата „о женахъ“,—заимствованія, приправленныя ироніею и остроуміемъ русскаго юмора, мы встрѣчаемъ въ „Словѣ“ Даніила Заточника. Вопросъ о времени происхожденія этого слова въ настоящее время пока еще не можетъ быть рѣшенъ съ положительностію, потому что въ двухъ редакціяхъ этого посланія лица, къ которымъ адресовалъ свое „Слово“ Даніилъ, представляются различными, жившими въ разное время. По редакціи „Слова“ въ изданіи Калайдовича въ „Памятникахъ россійской словесности XII вѣка“ [4]),

---

на греческомъ языкѣ (Востоковъ, Описаніе Румянцевскаго музеума, 500—505). Востоковъ полагаетъ, что нашъ Святославовъ сборникъ списанъ съ подобнаго же болгарскаго сборника (тамъ же, 506). А если это такъ было на самомъ дѣлѣ, то глава «О женахъ» Пчелы могла быть извѣстна у насъ и по болгарскимъ переводамъ.

[1]) Макарій, Исторія русской церкви. Т. II, примѣч. на стран. 339—340.

[2]) П. С. Р. Л. I, 34—35; V, 112—113; VIII, 294—295 и др.

[3]) Патерикъ Печерскій, 105; Рукопись Новг. соф. библ. (пергаменная) № 1365, л. 162; № 1364, л. 192 на обор., 193.

[4]) Памятники россійской словесности XII в., 229—240.

оно оказывается произведеніемъ XII в., написаннымъ съ умилостивительною цѣлію къ Юрію Долгорукому. По редакціи же Слова въ изданіи Ундольскаго [1]) и Срезневскаго [2]), оно оказывается произведеніемъ XIII вѣка, писаннымъ къ Ярославу Владиміровичу, какъ это и читается въ самомъ заглавіи слова: „Слово Даніила Заточника еже списа къ своему князю Ярославу Владиміровичу" [3]). Но собственно говоря, точное обозначеніе времени происхожденія „Слова" Даніила Заточника для нашей цѣли не представляетъ особой важности. Для насъ особенно важнымъ представляется въ данномъ случаѣ то, что въ XII вѣкѣ или въ началѣ XIII вѣка вліяніе греческой Пчелы и особенно одной главы Пчелы „о женахъ" было настолько ощутительно въ русскомъ интеллигентномъ обществѣ, что этимъ вліяніемъ проникласъ и свѣтская литература [4]).

---

[1]) Русская Бесѣда за 1856 г. II, 101—122.

[2]) Извѣстія Императорской академіи наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности. Т. X, 263—272 столб. Здѣсь «Слово» издано по Копенгагенскому списку.

[3]) Извѣстія Императорской академіи наукъ 263 столб.

[4]) «Что за причина странной и ѣдкой филиппики противъ женщинъ въ словѣ Даніила Заточника, написанной при томъ въ посланіи князю, съ желаніемъ оправдаться?» спрашиваетъ Хлѣбниковъ, и самъ же отвѣчаетъ: «Конечно она должна была опираться на фактъ, всѣмъ извѣстный, всѣми признанный, т. е. на злоупотребленія женщинами своимъ вліяніемъ при дворѣ. Безъ этого предположенія все это мѣсто было бы безсмысленнымъ изліяніемъ безумнаго мизантропа, не имѣющимъ ни цѣли, ни оправданія себѣ» (Хлѣбниковъ, Общество и государство въ домонгольскій періодъ русской исторіи, 38). Это объясненіе происхожденія филиппики противъ женщинъ въ словѣ Даніила Заточника, ни на чемъ, кромѣ предположенія, не основанное Хлѣбниковымъ, мы считаемъ возможнымъ обосновать чрезъ сопоставленіе самой филиппики съ слѣдующимъ мѣстомъ «Исторіи россійской» Татищева. Въ характеристикѣ Юрія Долгорукаго между прочимъ читаемъ у Татищева: «Юрій, хотя имѣлъ княгиню любви достойную и ее любилъ, но при томъ многихъ женъ подданныхъ своихъ часто навѣщалъ и съ ними болѣе, нежели съ княгинею, веселился: ночи сквозь на скомонѣхъ (музикѣ) проигрывая и пія препроводилъ, тѣмъ многіе вельможи его оскорбляхусь, а младые, послѣдуя болѣе своему уму, нежели благочестивому старѣйшихъ наставленію, въ томъ ему совѣтомъ и дѣломъ служили. Между всѣми полюбовницами жена тысецкаго Суздальскаго Кучка наиболѣе имъ владѣла, и онъ все по ея хотѣнію дѣлалъ» (Татищевъ, Исторія россійская, кн. II, 300). Если мы согласимся съ тѣмъ, что «Слово» Даніила было написано къ Юрію Долгорукому, что, по нашему мнѣнію, имѣетъ за себя болѣе основаній, то нападенія Даніила на женщинъ въ «Словѣ» многія понятны и объяснимы: Даніилъ своими нападеніями на женщинъ вообще мѣтилъ на извѣстный образъ

Такимъ образомъ мрачный взглядъ на женщину, съ византійско-аскетической точки зрѣнія представлявшуюся не иначе, какъ въ образѣ злой жены, нравственный страхъ вообще предъ женскимъ существомъ, все это принесенное къ намъ изъ Византіи, соединившись съ самороднымъ благочестивымъ настроеніемъ лучшихъ русскихъ людей того времени, очень скоро стало давать себя чувствовать на русской почвѣ: женщинъ стали преслѣдовать именемъ злаго существа, злѣйшаго всѣхъ звѣрей.

«Оле зло злѣйшее жена лукава». «Люти суть зміеве, и злодѣеви аспиды: но сугуба женска лютость въ звѣрехъ». «Никое же звѣря въ миру есть любопрѣтельнѣйше жены лукавой». «Что есть лви лютѣйшее въ четвероногихъ? но ничтоже. Что же сыровѣе змія въ гадехъ! но ничтоже, развѣ жены лукавой» [1]) и проч. Составители «Пчелъ» общую характеристику женщины воплотили такъ сказать въ слѣдующихъ словахъ: «Секундъ мудрый вопрошенъ бывъ, что есть жена? рече: мужу погруженіе, хранимъ буря, безпечалію пренона, житію плѣнь повседневная тщета, самовльный сваръ, многоцѣнная брань, снѣдаемое звѣря, соприсѣдящая печаль, соплетенная львица, украшенная псица, животное лукавое, нужное злье» [2]). Подобнымъ же образомъ характеризуетъ женщину и Даніилъ Заточникъ. «Что есть жена зла?» даетъ себѣ вопросъ Даніилъ, и самъ же отвѣчаетъ: «гостница неусыпаемая, купница бѣсовская... Что есть жена зла? Мірскій мятежъ, ослѣпленіе уму, начальница всякой злобѣ, въ церкви бѣсовская мытница, поборница грѣху, засада спасенію» [3]).

Вмѣстѣ съ христіанствомъ пришли въ Русь изъ Византіи еще другаго рода понятія о женщинѣ, не имѣвшія прямой связи съ взглядами на нее, выработанными тамошнимъ аскетическимъ направленіемъ. Этаго рода понятія унижали женщину во имя начала естественнаго. „Восточная идея о великомъ неравенствѣ существа женскаго съ существомъ мужскимъ, о великомъ превосходствѣ мужскаго существа предъ женскимъ осязательнѣе всего чувствовалась напримѣръ въ томъ физіологическомъ фактѣ, что для жен-

жизни Юрія, на его отношенія къ женщинамъ и особенно къ женѣ Кучка, вліянію которой на князя онъ приписывалъ и свою ссылку.

[1]) Книга Пчела, XXXIV.

[2]) Тамъ же, XXXII.

[3]) Извѣстія Императорской академіи наукъ. Т. X, 270; Памят. росс. слов. XII в. 237.

щины наставали въ извѣстное время дни очищенія. Эти дни становятся для женщины днями изгнанія. Въ эти дни она является существомъ нечистымъ, поганымъ" [1]). Подобный взглядъ на женщину, какъ на существо нечистое, поганое даже въ естественномъ смыслѣ, не замедлилъ обнаружить свое дѣйствіе и на русской почвѣ вскорѣ же послѣ введенія въ Россію христіанства. Къ XII вѣку взглядъ этотъ до того сильно проникъ въ массу интеллигентныхъ и простыхъ русскихъ людей, что извѣстный инокъ XII вѣка Кирикъ спрашивалъ Нифонта, епископа новгородскаго: „аще случиться платъ женьскый въ портъ вълшити пому, достоитъ ли въ томъ служити портѣ". Въ своемъ отвѣтѣ на этотъ вопросъ Нифонтъ прямо указываетъ на тѣ понятія о женскомъ существѣ, которыми возбуждено было недоумѣніе Кирика. „И рече (Нифонтъ): достоитъ, ци погана есть жена" [2]). Но этотъ же самый Нифонтъ, въ данномъ случаѣ шедшій противъ убѣжденій своего вѣка во взглядахъ на существо женщины вообще, въ другомъ случаѣ проповѣдывалъ о женщинѣ тѣ же самыя восточныя, византійскія понятія, т. е. будто бы женщина въ извѣстные моменты бываетъ настолько нечиста, что можетъ осквернить собою и то мѣсто, гдѣ она находится, и тѣхъ лицъ, которыя входятъ въ это мѣсто. „Въ немже храмѣ дѣтя мати родить", предписываетъ Нифонтъ, „не достоить влазити вь нь до три дни, потемъ помыють всюдѣ и молитву створять оскворнышимся, молитву възметь чистую, и тако влазить [3])".

---

[1]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ XVI и XVII стол., 87.

[2]) Памятники россійской словесности XII вѣка, 196.

[3]) Памятники россійской словесности XII вѣка, 182. Епископъ новгородскій Нифонтъ извѣстенъ намъ, какъ строгій приверженецъ византійской церкви. Эта приверженность Нифонта въ византійской церкви съ особенною силою и очевидностію высказалась въ вопросѣ о признаніи Климента Смолятича митрополитомъ Руси. Само собою разумѣется, такой ревностный приверженецъ византійской церкви въ своей церковной практикѣ руководился порядками византійской церкви. Отсюда съ достаточнымъ основаніемъ можно думать, что въ вопросѣ о признаніи нечистымъ мѣста, гдѣ женщина разрѣшается отъ бремени, Нифонтъ руководился взглядами на это дѣло византійской церкви. Эти же взгляды стояли въ прямой преемственной связи съ взглядами на это дѣло, изложенными у Моисея (см. Левитъ, гл. XII; срав. гл. XV).

Всѣ указанные нами взгляды на женщину, выходя изъ понятія о женскомъ существѣ, какъ о чемъ то низкомъ, нечистомъ и съ нравственной, и съ естественной стороны, должны были отразиться и во взглядахъ русскихъ христіанъ на христіанскій бракъ. Если лучшіе русскіе люди изъ первыхъ христіанъ уже въ силу одного только возведенія идеала христіанскаго въ общехристіанскую обязанность „худѣ рачали“ о бракѣ, бѣгали его, то союзъ съ существомъ низкимъ и нечистымъ тѣмъ болѣе не могъ казаться нашимъ книжнымъ людямъ чѣмъ то священнымъ, прямымъ божественнымъ установленіемъ, образомъ тѣснѣйшаго духовнаго союза Христа съ церковію. Нравственная божественная сторона брака, какъ невидимая, заслонялась другою стороною въ понятіяхъ и въ сознаніи русскихъ людей того времени. А отсюда самымъ естественнымъ выводомъ было сложившееся въ то время въ умахъ большинства интеллигентныхъ русскихъ людей убѣжденіе, что для полученія спасенія необходимо христіанину вести безбрачную жизнь. Въ „житіи“ Моисея Угрина эта общая мысль проглядываетъ очень ясно [1]. Въ частности же, въ отвѣтъ на предложеніе женитьбы Моисей, какъ представлено въ „житіи“, говоритъ слѣдующее: „который мужъ, послушавъ жены, исправился когда? Адамъ первозданный жены послушавъ, изъ рая изгнанъ бысть. Сампсонъ силою паче всѣхъ преуспѣвъ, и ратныхъ одолѣвъ, женою преданъ бысть иноплеменникомъ. Соломонъ премудрость глубину постигъ, женѣ повинувся, идоломъ поклонися. Иродъ многи побѣды сотворивъ женѣ поработився, Іоанна Предтечу усѣкну. Како убо азъ свободь буду, егда рабъ сотворися женѣ, ея отъ рожденія не познахъ [2]“.

---

[1]) Въ прологѣ къ «Житію» Моисея Угрина читаемъ: «наипаче врагъ нечистый обыче страстію нечистою, блудною, брань воздвизати на человѣка, яко до того скверною помраченъ человѣкъ не взираетъ во всѣхъ дѣлѣхъ своихъ на Бога: понеже чистіи сердцемъ Бога узрятъ. Подвизася на той брани паче иныхъ, злопострадавъ довольно, яко добръ воинъ Христовъ, сей блаженный отецъ нашъ Моисей, дондеже до конца побѣди нечистаго врага силу и намъ образъ остави» (Патерикъ Печерскій, 104 л. на обор.).

[2]) Патерикъ Печерскій, 105 л. и на обор. Рукоп. Новг. соф. библ. № 1365, л. 162; № 1364, л. 192—193.

Правда, средній болѣе или менѣе разсудительный взглядъ на брачную семейную жизнь и на безбрачіе былъ уже и въ древней Руси. Какъ на примѣръ такого взгляда можно указать на слѣдующія знаменательныя слова изъ поученія знаменитѣйшаго древне-русскаго князя Владиміра Мономаха къ дѣтямъ: „ни одиночьство, ни чернечьство, ни голодъ, яко иніи добріи терпять, но малымъ дѣломъ улучити милость Божію“ [1]). Въ „повѣсти же чудесной о блаженномъ князѣ Давыдѣ Святославичѣ, внукѣ Ярослава Владиміровича“ составителемъ ея прямо высказывается опроверженіе мнѣнія тѣхъ, которые, унижая брачную семейную жизнь, считали возможнымъ спасеніе только въ монашествѣ, въ предѣлахъ монастыря: „мнози невѣгласи“, читаемъ здѣсь, „глаголютъ: не имѣ жены, и кромѣ міра пребывая, заповѣди Господни исправити можетъ; а съ женою и съ чады живуще не можетъ спастися. Сей же князь, иже бѣ четвертый отъ св. Владиміра, не въ мірѣ ли пребывая, не въ сей ли земли Черниговстѣй господствуя, еже тогда бяше княженіе кромѣ Кіевая и како заповѣдь владычню исправи во всемъ, не имѣ ли жены, не чада ли породи, како спасеся и каковой славѣ сподобленъ бысть отъ Бога“ [2]). Но этотъ взглядъ на брачную и безбрачную жизнь, составлявшій результатъ убѣжденій самаго незначительнаго меньшинства русскихъ людей того времени, оставался одинокимъ. Значительное большинство русскихъ интеллигентныхъ людей, сдѣлавшихся съ введеніемъ христіанства въ Россію христіанами, подъ вліяніемъ первыхъ христіанскихъ проповѣдниковъ, подъ вліяніемъ господствовавшихъ въ тогдашней литературѣ взглядовъ, держалось того взгляда, что не заслуживающій похвалы самъ по себѣ брачный союзъ становится преградою къ спасенію въ виду того, что этотъ брачный союзъ долженъ быть заключенъ съ источникомъ, началомъ нравственнаго соблазна—женщиною, существомъ низшимъ, нечистымъ по физической и по нравственной своей природѣ.

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 101.

[2]) Книга степенная, царскаго родословія содержащая исторію россійскую Москва. 1775 г. Ч. I, 235.

Но христіанскій идеалъ безбрачія, хотя въ силу указанныхъ нами обстоятельствъ и былъ настолько распространенъ, что сдѣлался господствовавшимъ въ убѣжденіяхъ самаго значительнаго большинства тогдашнихъ русскихъ людей, тѣмъ не менѣе уже, по самому свойству своему какъ и всякій идеалъ, не могъ быть выполненъ всѣми въ дѣйствительной жизни. О такомъ христіанскомъ идеалѣ Самъ Основоположникъ христіанства высказался въ условной формѣ: „могій вмѣстити, да вмѣститъ" [1]). Онъ же Самъ при этомъ замѣтилъ, что „не вси вмѣщаютъ словесе сего (рѣчь была о безбрачіи), но имъ же дано есть" [2]). Какой же выходъ изъ этой дилеммы могли находить и дѣйствительно находили русскіе люди того времени?

Одобряя въ идеѣ безбрачіе, благоговѣя предъ этимъ христіанскимъ идеаломъ, считая его какъ бы единственнымъ средствомъ къ спасенію, многіе русскіе люди на самомъ дѣлѣ стремились провести и выполнить этотъ идеалъ въ жизни и съ первыхъ же дней сознательной жизни шли въ монастырь [3]). Но значительное большинство тѣхъ же русскихъ людей, даже въ средѣ такъ называемой интеллигенціи, по нравственнымъ условіямъ и естественнымъ обстоятельствамъ своей жизни не могло осуществить на себѣ идеалъ безбрачія, хотя во взглядѣ на этотъ идеалъ и это большинство вполнѣ сходилось съ избраннымъ меньшинствомъ, осуществлявшемъ на самомъ дѣлѣ излюбленный идеалъ. Такимъ образомъ это большинство русскихъ людей было поставлено въ затруднительное положеніе: съ одной стороны въ силу естественныхъ и нравственныхъ условій жизни человѣка на землѣ, оно должно было жить и дѣйствительно жило въ бракѣ, въ семейной жизни; съ другой стороны въ силу теоретическихъ убѣжденій, составлявшихъ плодъ господствовавшихъ идей того времени, оно съ сомнѣніемъ относилось къ возможности присутствія духовнаго и нравственнаго элемента

---

[1]) Матѳ. XIX, 12.

[2]) Тамъ же, XIX, 11.

[3]) См. Житіе Ѳеодосія, игумена Печерскаго въ «Чтеніяхъ общества исторіи и древностей россійскихъ» за 1858 г. кн. III, 1—6 л. (Ср. Патерикъ Печерскій съ листа 23 на обор.).

въ своей брачной, семейной жизни. Очень может быть, что таких строгих логических выводов от понимания существа женской личности в смысле чего-то нечистаго къ отрицанію въ бракѣ, въ брачной жизни всякаго нравственнаго и духовнаго элементовъ русскіе интеллигентные люди первыхъ временъ введенія христіанства въ Россію не всѣ и не всегда могли дѣлать, но несомнѣнно то, что всѣ, ознакомившіеся съ перешедшими въ Россію изъ Византіи вмѣстѣ съ христіанствомъ восточными представленіями о женщинѣ, должны были усвоить приниженный взглядъ на бракъ, на брачную, семейную жизнь. Усвоенію подобнаго рода взгляда на бракъ и на брачную жизнь много помогли самородныя русскія понятія, принижавшія бракъ въ силу идеализаціи христіанства, въ силу возведенія именно идеала безбрачія въ общехристіанскія требованія, необходимыя для выполненія каждому христіанину, желающему получить спасеніе.

Въ массѣ простаго славяно-русскаго народа, особенно же удаленнаго отъ центра христіанства въ Руси — Кіева, не могло быть, съ введеніемъ христіанства въ Россію, ни браковъ между малолѣтними женихомъ и невѣстою, ни книжныхъ византійскихъ восточныхъ взглядовъ на женщину, какъ на существо низкое, нечистое въ нравственномъ и естественномъ смыслѣ. Но за то здѣсь не могло быть въ большинствѣ случаевъ и признанія за бракомъ значенія божественнаго установленія, не могло быть признанія за нимъ значенія христіанскаго таинства.

Пятнадцатое правило митрополита русскаго Іоанна говоритъ: «і еже жрут бѣсом и болотом и кладезем, иже ся понимають безъ благословенія сочтаніе; и много поймають отъ жены, иже отметаються, иже своих жень пущають і придепляются инѣмъ.... ты вѣси тѣмъ всѣмъ чужемъ быти нашеа непорочныа вѣры» [1]). Правило тридцать первое того же митрополита еще яснѣе предыдущаго характеризуетъ взглядъ на бракъ, отношеніе къ христіанскому браку въ средѣ простаго русскаго народа того времени и способъ совершенія брака въ этомъ простомъ народѣ. «Якоже реклъ еси», писалъ митрополитъ къ Іакову черноризцу: «иже не бываетъ на простых людехъ благословеніа и вѣнчаніа, но бояром токмо и княземъ вѣнчатие, но

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, II, примѣч. на стр. 372.

простым ж людем аки меньшицы поимають (жены своа) с плясанiемъ i гуденiем i плесканiем. Разум даем всяко, i речем: иж простiи простуемъ i и невѣжда сим творят совокупленiе, iже Божественную церкви кромѣ благословенiа творяще свадбу, таино поиманiе нареченiе» [1]).

Таково было отношенiе къ христiанскому таинству брака въ средѣ простаго русскаго народа въ XI вѣкѣ, т. е. спустя цѣлое уже столѣтiе послѣ введенiя въ Россiю христiанства. Во имя старины простые русскiе люди уклонялись отъ церковно-обрядовыхъ формъ христiанскаго таинства брака, уклонялись, не понимая его истиннаго значенiя. Въ произведенiи XII вѣка, однородномъ по характеру содержанiя съ церковными правилами митрополита Iоанна, въ „прошанiи Кириковомъ, еже въпроша епископа Новгородскаго Нифонта и инѣхъ“, уже нѣтъ указанiй на существованiе такого взгляда на бракъ и такого отношенiя къ христiанскому таинству брака въ средѣ простаго русскаго народа, на какiе указываетъ митрополитъ Iоаннъ. На этомъ основанiи преосвященный Макарiй въ своей „Исторiи русской церкви“ сдѣлалъ замѣтку, что въ XII вѣкѣ уже прекратился и въ простомъ русскомъ народѣ обычай языческихъ бракосочетанiй, соединенныхъ съ извѣстными символическими обрядами, и что простой народъ перестала бѣгать христiанскаго таинства брака [2]). На самомъ же дѣлѣ мы имѣемъ изъ XII вѣка „памятникъ юридическаго права, хотя и отличный отъ правилъ Iоанна и вопросовъ Кирика, но который тѣмъ не менѣе съ несомнѣнностью можетъ указывать на существованiе въ это время языческихъ обрядовъ брака. Въ уставной грамотѣ смоленскаго князя Ростислава Мстиславича, данной епископiи смоленской въ 1150 г., въ числѣ судовъ или „тяжъ“, подлежащихъ вѣденiю церкви, упоминается, и именно третья „тяжа“ такого

---

[1]) Макарiй, Исторiя русской церкви, II, 376. Въ этомъ явленiи древне-русской жизни нѣкоторые думали видѣть влiянiе византiйскихъ обычаевъ, по которымъ рабы вступали въ брачный союзъ безъ церковнаго благословенiя и вѣнчанiя (Буслаевъ, Историческiе очерки русск. народной словесности и искусства. Спб. 1861 г. II, 67). Но такое мнѣнiе явленiямъ чисто русскимъ навязываетъ не самостоятельное, иноземное происхожденiе.

[2]) Макарiй, Исторiя русской церкви, III, 250.

рода: „аще кто поимется чрезъ законъ“ [1]). Эта статья уставной грамоты тѣмъ болѣе важна въ дѣлѣ указанія на дѣйствительно существовавшіе случаи, которые ею запрещались, что въ ряду другихъ статей по семейнымъ дѣламъ, составляющихъ повтореніе церковнаго устава Владиміра, она представляется въ нѣкоторомъ смыслѣ новою и самостоятельною статьею.

Правда можно сдѣлать предположеніе, что остатки языческаго взгляда на бракъ, уклоненіе простаго народа отъ христіанскаго, совершаемаго съ извѣстными церковными обрядами, таинства брака, составляли въ XII вѣкѣ исключительное и мѣстное явленіе одной только Смоленской области князя Ростислава Мстиславича, между тѣмъ какъ по всей остальной тогдашней Руси господствовавшими взглядами на бракъ и господствовавшими обычаями совершенія брачныхъ союзовъ были взгляды и обычаи христіанско-церковные; но такое предположеніе оказывается ошибочнымъ. Мы имѣемъ замѣчательнѣйшій по указанію на разсматриваемый нами вопросъ памятникъ XIII вѣка, составляющій произведеніе не одного лица, но цѣлаго собора, какъ объ этомъ можно заключить по самому заглавію памятника: „Правило Кирила, Митрополита Русьскаго, Фегноста Переяславскаго, Симеона Полотьскаго, на поставленіе Епископа Серапіона Володимирскаго“ [2]). Въ это соборное „правило“, по всей вѣроятности по иниціативѣ Далмата, епископа новгородскаго, занесено слѣдующее извѣстіе о брачныхъ обычаяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ предѣлахъ новгородскихъ, въ которыхъ нѣкогда епископствовалъ и писалъ свои отвѣты на вопросы Кирика Нифонтъ: „се слышахомъ въ предѣлѣхъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ водѣ, и нынѣ не вѣлимъ тому тако быти, или то проклинати повелѣваемъ. Се слышахомъ въ субботу вечеръ собираются

---

[1]) Для яснаго пониманія указанной статьи мы представимъ ее въ связи съ другими статьями, касавшимися дѣлъ семейной жизни русскихъ людей того времени: «первая тяжа—роспустъ, другая тяжа аже водитъ кто двѣ женѣ, третья тяжа аще кто поимется чрезъ законъ; а четвертая уволочская, ажъ уволочитъ кто дѣвку, а пятое ажъ ту женку». Дополненіе къ актамъ истор. 1, 7.

[2]) Русскія достопамятности, издаваемыя обществомъ исторіи и древностей россійскихъ. Москва. 1815. Ч. I, 106.

мужи и жены вкупѣ и іграютъ безстудно и скверно дѣютъ, в нощь святаго воскресенья, яко дионисовъ праздникъ празнуютъ нечестивии еллины вкупѣ, мужи и жены; яко и кони вискаютъ и ржутъ и скверну дѣютъ; нынѣ да останутся того" [1]). Въ памятникахъ законодательной дѣятельности церкви XIII и XIV вѣковъ, напримѣръ въ „Правилѣ Максима митрополита русскаго", существуютъ указанія на то, что въ XIII—XIV в. взглядъ на бракъ, какъ на христіанское таинство, требующее извѣстныхъ церковныхъ обрядовъ, въ простомъ народѣ былъ далеко еще не всеобщъ. Судя по тому, что Максимъ съ особенною силою и настойчивостью въ своемъ „Правилѣ" ратовалъ противъ лицъ, избѣгавшихъ церковныхъ обрядовъ таинства брака, можно думать, что такихъ лицъ въ его время было не мало, особенно же въ простомъ народѣ. „Аще женъ держите въ блуд(ѣ), безъ благословенія церковнаго", писалъ Максимъ, „то что ти въ помощи есть; но молися имъ (т. е. избѣгавшимъ обрядовъ церковнаго вѣнчанія) и нуди ихъ, аще и стари суть и млади, да вѣнчаются въ церкви" [2]). Даже въ XV в. были еще такіе между русскими, особенно въ средѣ простонародья, которые можетъ быть, считаясь христіанами, въ сущности не признавали и даже внѣшнимъ образомъ не выполняли церковно-обрядовыхъ формъ христіанскаго таинства брака, а жили съ женами, взятыми по языческимъ обычаямъ брака. Въ посланіи къ новгородскимъ священникамъ митрополитъ Фотій писалъ отъ 1410 г.: „... а который не по закону живетъ съ женою, безъ благословенія поповска понялися, тѣмъ опитемія три лѣта какъ блуднику, да паки совокупи ихъ [3]), а учите ихъ и приводите къ православію, съ благословеніемъ поиматись съ женами, а не съ благословеніемъ въсхотитъ жити, ино ихъ разлучити" [4]). То же самое писалъ Фотій (1410—1431 г.) въ поученіи священникамъ и инокамъ: „слышахъ

---

[1]) Кормчая (рукописная) Румянцевскаго музеума. 1620 г. № 238, л. 410 на обор. См. Востоковъ, Описаніе Румянцевскаго музеума, 321.

[2]) Макарій, Исторія русской церкви, IV, прим. на стр. 367.

[3]) Т. е. соединить ихъ бракомъ христіанскимъ съ соблюденіемъ церковно-обрядовой стороны таинства брака.

[4]) Акты археографической экспедиціи. I, прибав. 461—462.

неподобнаго неподобнѣйшее, еже яко закону Божію нѣкоихъ ругателѣхъ, иже не хотящихъ совокуплятися отъ Божію церкви, закономъ Божьимъ, и поимати собѣ жены, но опроче закона Божія дѣющихъ, иніи по нужи, а по непрасьству, и ласкосердьствомъ лукаваго поймають себѣ жены, и се убо си отъ инудь яко закону Божію разрушители и ругателіе, и сіе мирьской казни великой подлежать, и вы сихъ отъ церкви удаляйте,... донде же съ покояніемъ и со слезами законнымъ образомъ совокупятся“ [1]).

Кромѣ этихъ болѣе или менѣе прямыхъ указаній на отсутствіе христіанскихъ браковъ, соединенныхъ съ соблюденіемъ извѣстныхъ церковныхъ обрядовъ, въ народѣ русскомъ, уже спустя долгое время послѣ введенія въ Россію христіанства мы имѣемъ особенно отъ XIV, XV и даже XVI в. множество поученій и посланій, предназначавшихся для чтенія, вразумленія и руководства какъ одного частнаго лица, такъ и многихъ лицъ и даже цѣлыхъ обществъ и областей, изъ которыхъ можно дѣлать выводы объ отсутствіи въ народѣ браковъ въ смыслѣ христіанскаго таинства на основаніи нѣкоторыхъ данныхъ, затрогиваемыхъ въ этихъ поученіяхъ и посланіяхъ.

Таковы напримѣръ окружная грамота Ростовскаго архіепископа Θеодосія духовенству отъ 1458 г. [2]), посланіе митрополита Симеона въ Пермь къ духовенству и мирянамъ отъ 1501 г. [3]), посланіе митрополита Іоны въ Вятку отъ 1452 [4]) грамота Новгородскаго архіепископа Макарія въ Вотскую пятину отъ 1534 г. [5]), грамота Новгородскаго архіепископа Θеодосія туда же отъ 1548 г. [6]) и многія другія поученія, посланія и грамоты. Общее всѣхъ этихъ поученій, посланій и грамотъ заключается въ томъ, что всѣ онѣ, между прочимъ, направлены были въ свое время противъ беззаконныхъ съ христіанской точки зрѣнія браковъ.

Нельзя конечно съ положительностію утверждать, что до са-

---

[1]) Дополн. къ актамъ историч. I, прибав. 329; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1281, л. 22.

[2]) Акты историческіе. I, 115.

[3]) Акты историческіе. I, 167.

[4]) Тамъ же, въ прибавленіяхъ, 491—492.

[5]) Дополненіе къ актамъ историческимъ. 1, 20.

[6]) Тамъ же, 58—59.

маго XVI вѣка, съ котораго [1]) совершенно почти прекращаются извѣстія о случаяхъ браковъ въ простомъ народѣ безъ церковнаго обряда вѣнчанія, не признававшихъ и избѣгавшихъ брачныхъ союзовъ въ смыслѣ христіанскаго таинства, совершаемаго съ извѣстными церковными обрядами, въ массѣ простаго русскаго народа было значительное большинство. Но необходимо принять за несомнѣнное то, что до самаго татарскаго ига, съ котораго началось развитіе религіозной, христіанской идеи въ массѣ народа, браки въ простомъ народѣ если и совершались съ извѣстными церковными обрядами, то эти церковные обряды не уничтожали у христіанина двоевѣрія, т. е. языческаго пониманія брака. Бракъ, понимаемый съ точки зрѣнія русскаго язычника, имѣлъ за себя вѣковую древность исторіи; понятія о немъ всосались въ плоть и кровь русскаго человѣка. Между тѣмъ христіанство введено на Руси слишкомъ быстро и безъ достаточной подготовки къ нему народа. Народъ большею частію принималъ христіанство, не совсѣмъ понимая его, принималъ потому, что принимали его другіе. Тѣ, на которыхъ лежала обязанность разъяснять народу смыслъ христіанской вѣры, законы и предписанія христіанства, т. е. наши первые проповѣдники, по большей части греки, не понимали надлежащимъ образомъ потребностей русскаго народа. Но если бы даже эти насущныя потребности русскаго народа времени введенія въ Россіи христіанства и были сознаны вполнѣ проповѣдниками, то сами проповѣдники въ большинствѣ случаевъ не могли дѣйствовать сообразно этимъ потребностямъ по неимѣнію средствъ для живаго общенія съ русскимъ народомъ. Наши первые митрополиты и большая часть епископовъ почти всѣ были греки; ихъ и въ Руси занималъ животрепещущій въ то время въ Византіи вопросъ о заблужденіяхъ латинянъ. Здѣсь и лежитъ причина того, что наши первые проповѣдники писали болѣе всего посланія и обличенія противъ латинянъ, писали эти посланія и обличенія, равно какъ и всѣ другія сочиненія свои, на родномъ своемъ языкѣ, греческомъ, непонятномъ большинству русскихъ. Подъ

---

[1]) Стоглавъ есть послѣдній офиціальный памятникъ, упоминающій о существованіи въ народѣ языческихъ обычаевъ брака.

вліяніемъ первыхъ у насъ проповѣдниковъ христіанства изъ грековъ, даже русскіе люди такъ сильно увлекались стремленіемъ обличать латинянъ въ ихъ догматическихъ и церковно-обрядовыхъ заблужденіяхъ, что и они вдались въ полемику съ латинянами [1]). А между тѣмъ какъ интеллигентныя силы церковныхъ лицъ обращены были на предупрежденіе не грозившей еще опасности,—русскій народъ, особенно простой, жилъ въ это время внутри своихъ семействъ по язычески, и немногіе изъ проповѣдниковъ обращали должное и ревностное вниманіе на это [2]).

Отсюда вполнѣ справедливою и вполнѣ объяснимою представляется намъ картина русской жизни послѣ введенія въ Россію христіанства, начертанная въ „Словѣ нѣкоего христолюбца, ревнителя по правоі вѣре“ [3]).

Принимая во вниманіе всѣ указанныя свидѣтельства объ обычаяхъ языческихъ браковъ между русскими послѣ объявленія въ Россіи христіанства единственною, государственною религіею и обстоятельства, вызвавшія указанныя въ этихъ свидѣтельствахъ явленія, мы не имѣемъ права, да и не можемъ, по недостатку необходимаго количества историческихъ свѣдѣній, говорить до самаго татарскаго нашествія о радикальномъ измѣненіи подъ вліяніемъ христіанства семейнаго быта всѣхъ вообще русскихъ. Христіанство со времени объявленія его въ Россіи государственною религіею и до татарскаго нашествія не успѣло еще христіанизовать духа, созна-

---

[1]) Таковъ былъ преподобный Ѳеодосій, игуменъ Печерскій, писавшій посланіе къ великому князю Изяславу о вѣрѣ варяжской. См. посланіе его у преосв. Макарія въ «Исторіи русской церкви», II, прим. на стр. 337—339.

[2]) Лучшіе наши проповѣдники, русскіе уже по самому происхожденію своему и слѣдовательно вполнѣ знавшіе русскую жизнь и ту среду, въ которой крѣпко держалось язычество—среду семьи, и эти лица, какъ напримѣръ Лука Жидята, епископъ Новгородскій (Макарій, Исторія русской церкви, I, 278—279; Русскія достопамятности, I, 1—16), митрополитъ Иларіонъ (Прибавленіе къ творенію св. отцевъ за 1844 г. II, 204—299) и Кириллъ Туровскій (Памятники россійской словесности XII вѣка, 3—107), въ поученіяхъ своихъ, которыя говорились всенародно съ церковныхъ каѳедръ, раскрывали или общія обязанности христіанства, или обще-догматическія христіанскія истины безотносительно къ пониманію среды.

[3]) Сборникъ (рукописный) Кирилло-Бѣлозерской библіотеки (Панліевскій), № 1081 л. 28 на обор. по 32.

нія, склада убѣжденій и вообще всего существа русскаго человѣка, особенно удаленнаго отъ центра тогдашней государственности и церковности. Браки среди тѣхъ русскихъ людей, которые жили внѣ и далеко отъ центровъ христіанства и общественно государственной жизни, чаще всего даже и по формѣ оставались, какъ мы старались показать, тѣ же самые, какіе были и въ язычествѣ. Если же форма браковъ бывала иногда другая, христіанская, совершавшаяся съ соблюденіемъ извѣстныхъ церковныхъ обрядовъ, то сущность брака, понимаемаго въ смыслѣ высоко-христіанскаго таинства, оставалась чуждою и невоспріемлемою для этихъ русскихъ людей. А отсюда можно заключить, что и весь семейный бытъ этой половины русскихъ людей оставался отъ введенія въ Россію христіанства и до самаго татарскаго нашествія почти тотъ же самый, какой былъ въ періодъ языческаго состоянія Руси.

Но не то было, какъ мы уже видѣли, въ средѣ такъ называемыхъ интеллигентныхъ русскихъ людей того времени и вообще тѣхъ русскихъ, которые жили въ самыхъ центрахъ или близъ центровъ тогдашней общественной и государственной жизни. Поставленные обстоятельствами жизни и теченіемъ дѣлъ въ самый круговоротъ движенія, произведеннаго христіанствомъ, эти русскіе люди волею или неволею должны были непремѣнно подвергнуться вліянію и отразить на себѣ, въ своей семейной жизни, слѣды вліянія, произведеннаго въ Россіи христіанствомъ. Въ качествѣ христіанъ, не только по внутреннимъ побужденіямъ, но даже и офиціально такъ сказать долженствовавшихъ сдѣлаться и быть такими, эти русскіе люди не могли, если бы и хотѣли даже, изолировать себя, свою жизнь отъ вліянія христіанства и его формъ. Отсюда по семейному быту этой половины русскихъ людей мы можемъ и должны судить о качествѣ вліянія христіанства на семейный бытъ русскихъ за первый періодъ времени отъ объявленія въ Россіи христіанства господствующею религіею и до нашествія татаръ.

II.

Религія славяно-русскихъ язычниковъ, какъ созданная массою народа, не привносила въ брачный союзъ нашихъ предковъ чисто

нравственнаго элемента [1]). Чувственность, по воззрѣніямъ славяно-русскихъ язычниковъ, составляла почти все въ бракѣ, она служила и началомъ, и концомъ въ брачныхъ союзахъ. Это исключительное признаніе чувственности въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ у нашихъ предковъ-язычниковъ получало свою санкцію въ самой же религіи. „Во всѣхъ почти языческихъ религіяхъ, сродныхъ славянской по свѣтопоклоненію", говоритъ одинъ изъ изслѣдователей славянской миѳологіи, „видно не только вольное обращеніе половъ, но священное блудодѣяніе" [2]). Съ справедливостію подобнаго мнѣнія нельзя не согласиться. Апотеозою понятій нашихъ предковъ-язычниковъ о бракѣ, его внутреннемъ смыслѣ и значеніи въ дѣлѣ семейной жизни служитъ божество Ладо, покровитель браковъ, о которомъ Густинская лѣтопись говоритъ: „Ладо (си есть Pluton) богъ пекелный, сего вѣримъ быти богомъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякого благополучія, якоже Еллины Бахуса; сему жертву приношаху хотящіи женитися, дабы его помощію бракъ добрый и любовный былъ" [3]). Что русскій славянинъ разумѣлъ подъ понятіемъ брака „добраго и любовнаго", когда обращался съ молитвенною просьбою о дарованіи такого брака къ богу Ладо, объ этомъ можно заключать по праздникамъ, совершавшимся въ честь Лада. Празднованіе Лада, начавшись съ Красной горки, т. е. съ самой ранней весны, завершалось великимъ торжествомъ Купала [4]). Празднованіе это отличалось замѣчательнымъ безчинствомъ [5]). Все это время отъ Красной горки и до Купала было посвящено прославленію чувственнаго наслажденія и самому наслажденію чувственностью, любовію понимаемою въ физіологическомъ смыслѣ, „великою любовію", какъ обыкновенно обозначаютъ эту любовь наши русскія былины [6]). Въ памятникахъ XVI в. находятся слѣдующія замѣчательныя описанія остатковъ тѣхъ безчинствъ, которыя были обычны

[1]) Хлѣбниковъ, Общество и Государство въ домонгольскій періодъ, 147.
[2]) Костомаровъ, Славянская миѳологія. Кіевъ 1847 г., 82.
[3]) П. С. Р. Л. II, 257.
[4]) Костомаровъ, Славянская миѳологія, 71—89.
[5]) Хлѣбниковъ, Общество и государство въ домонгольскій періодъ, 147.
[6]) Пѣсни, собранныя Рыбниковымъ, II, 89 и др.; I, 38.

при языческихъ празднествахъ въ честь бога Лада. Въ посланіи игумена Еліазарова монастыря Панфила псковскому намѣстнику и властямъ 1505 г. читаемъ:

«Сице бо еще есть останокъ непріязни въ градѣ семъ, и зѣло непрестала здѣ еще лесть идольская, кумирское празнованіе, радость и веселіе сотонинское... Си бо на всяко лѣто, кумирослуженнымъ обычаемъ сотона призываетъ въ градъ сей, и тому, яже жертва, приносится всяка скверна и безаконное, богомерзкое празнованіе. Еда бо приходитъ велій празникъ день Рождества Предтечева [1]; и тогда, во святую ту нощъ, мало не весь градъ взмятется и възбѣсится, бубны и сопѣли, и гуденіемъ струнныхъ, и всякими неподобными играми сотонинскими, плесканіемъ и плясаніемъ, и того ради двинется и всяка въстанетъ непріязненная угодіа, яко въ поруганіе и въ бесчестіе Рождеству Предтечеву, и въ посмѣхъ и въ поруганіе и въ коризну дни его; вступитъ бо градъ сей и възгремятъ въ немъ людіе си безаконіемъ и погибелью лютою, злымъ прелщеніемъ предъ Богомъ, стучатъ бубны и гласъ сопѣлій и гудутъ струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе и плясаніе и главамъ ихъ накиваніе, устамъ ихъ непріязненъ кличъ и вопль, всескверненныя пѣсни, бѣсовская угодія свершахуся, и хребтомъ ихъ вихляніе, и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе, туже есть мужемъ и отрокомъ великое прелщеніе и паденіе, но яко на женское и на дѣвическое шатаніе блудно и възрѣніе, тако же и женамъ мужатымъ безаконное оскверненіе, тоже и дѣвамъ растлѣніе» [2]).

Почти то же самое, но въ болѣе сильныхъ выраженіяхъ, объ обычаяхъ языческихъ праздниковъ мы находимъ и въ Стоглавѣ. Здѣсь въ вопросѣ XXIV говорится: „въ русалье о Ивани дни и въ навечеріе Рождества Христова и Крещенія сходятся мужи и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе и безчинный говоръ, на бѣсовскія пѣсни и плясанія, и на богомерзкія дѣла, и бываетъ отрокомъ оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе. Нощъ мимоходитъ, тогда отходятъ игрецы съ великимъ кричаніемъ, аки бѣсы не умываются водою, и егда начнутъ заутреню, тогда отходятъ въ домы своя,

---

[1]) Языческій праздникъ Купалы, въ честь бога Лада, совпадалъ съ днемъ христіанскаго праздника въ честь Іоанна Предтечи.

[2]) Дополненіе къ актамъ историческимъ, I, 18; П. С. Р. Л. IV, 279. Подобное же описаніе праздника Купалы находится въ Учительномъ посланіи Θеодосія, архіепископа Новгородскаго, въ Псковѣ. См. рук. Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1480, л. 104 на обор. по 107.

и падають, аки мертвы отъ великаго клохтанія“ [1]). Такими же чертами описываетъ праздникъ Купала и Густинская лѣтопись [2]). Обряды, сопровождавшіе похороны Ярила, по всей вѣроятности извѣстны всѣмъ, такъ какъ праздникъ этотъ совершался въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Руси не задолго до нашего времени. Но самое разительное изображеніе того, до чего доходило вольное обращеніе половъ на языческихъ празднествахъ въ древней Руси, мы находимъ у лѣтописца Переяславля Суздальскаго. Этотъ лѣтописецъ о Радимичахъ, Вятичахъ и Сѣверянахъ говоритъ: „а Радимичи, и Вятичи и Сѣверяне єдинъ обычаи имяху: начаша же по малѣ и тіи ясти нечисто, живуще въ лѣсехъ, и срамословие и нестыденіе, діаволу угожающи, възлюбиша, и прѣдь отцы, и снохами, и матерми, и мраци (брацы?) не възлюбиша, но игрища мѣжи сѣлъ и ту слѣгахуся рищюще на плясанія, и отъ плясанія познаваху которая жена или дѣвица до младыхъ похотеніе имать, и отъ очного взозрѣнія, и отъ обнаженія мышца и отъ прьстъ ручныхъ показанія, и отъ прьстнеи даралаганія на прьсти чюжая, тажъ потомъ цѣлованія с лобзаніемъ и плоти съ сердцемъ раждегшися слагахуся, иныхъ поимающе, а другихъ, поругавше, мѣтааху на насмѣание до смерти“ [3]). Нельзя думать, что всѣ, представленныя нами свидѣтельства о языческихъ празднествахъ нашихъ предковъ вышли изъ-подъ пера аскетовъ съ тенденціозною цѣлію унизить язычество предъ христіанствомъ, представивъ язычество въ самомъ безобразномъ свѣтѣ. На справедливость представленныхъ свидѣтельствъ можетъ указывать то обстоятельство, что пѣсни, которыя поютъ весною, когда у нашихъ предковъ язычниковъ начинались празднества въ честь Лада, по вечерамъ наши поселяне, часто дышатъ необыкновеннымъ сладострастіемъ [4]).

Такое свойство языческихъ праздниковъ имѣло чрезвычайно важное значеніе и въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ и въ семейной жизни

---

[1]) Стоглавъ. Лондонъ. 1861 г. 104; ср. 216.

[2]) П. С. Р. Л. II, 257.

[3]) Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго, 4. Изд. Оболенскимъ въ Временникѣ Император. Московскаго общества исторіи и древностей, кн. IX, 1851 г.

[4]) Костомаровъ, Славянская Миѳологія, 82.

вообще у русскихъ славянъ-язычниковъ. Праздники, какъ актъ выраженія почитанія божества, служили обычнымъ, такъ сказать воспитательнымъ средствомъ народныхъ понятій. Но праздники эти, полная эмблема чувственности, къ этимъ же понятіямъ приводили и народъ, который конечно, при такихъ понятіяхъ, ничего другаго не могъ видѣть въ бракѣ, кромѣ чувственныхъ наслажденій и акта чадородія [1]). Непрерывно продолжаясь изъ года въ годъ, праздники эти не могли не влiять вредно на прочность брачныхъ, семейныхъ союзовъ, на благополучіе семейной жизни.

Вмѣстѣ съ христіанствомъ къ намъ приносятся изъ Византіи совершенно другаго рода взгляды и понятія о брачной семейной жизни. Христіанство не только настаиваетъ на единоженствѣ, которое не получило у нашихъ предковъ язычниковъ силы закона, но и привноситъ въ брачный союзъ, въ брачныя отношенія мущины и женщины нравственное начало. Величайшая и неоспоримая услуга, оказанная христіанствомъ русскому обществу, заключалась уже въ томъ, что чувственность, чувственное начало, составлявшія положительную и освященную религіею сторону брака, брачной жизни у славяно-русскихъ язычниковъ, подъ вліяніемъ христіанства въ сознаніи охристіанизованнаго русскаго общества стали считаться отрицательною стороною, оскверняющею человѣка, служащею помѣхою къ спасенію. Въ этомъ презрѣніи и осужденіи чувственнаго элемента въ бракѣ сходились всѣ части русскаго охристіанизованнаго общества: и та большая часть русскаго общества, которая унижала бракъ предъ безбрачіемъ, и то меньшинство, которое признавало за бракомъ смыслъ и значеніе христіанскаго таинства, одинаково осуждали чувственный элементъ въ бракѣ.

Но этимъ не ограничивалось благотворное значеніе христіанства по отношенію къ брачнымъ союзамъ нашихъ предковъ. Не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что бракъ, со времени введенія въ Россію христіанства, ставшій пониматься и разсматриваться съ

---

[1]) О взглядахъ древне-русскаго языческаго общества на брачныя отношенія, какъ по преимуществу чувственныя, внѣшнія, подробнѣе см. у Якушкина «Обычное право». Ярославль 1875 г. Вып. I, V—XI.

византійской точки зрѣнія, какъ юридическій актъ, какъ брачное соглашеніе между родителями брачущихся лицъ, при чемъ было въ обычаѣ приданое за женой и обезпеченіе мужа со стороны его родителей, повліялъ необыкновенно сильно и благотворно на прочность брачныхъ союзовъ, на постоянство отношеній другъ къ другу лицъ брачущихся. Совершенный въ смыслѣ христіанскаго таинства, съ соблюденіемъ всѣхъ церковно-обрядовыхъ и юридически-гражданскихъ формъ и установленій, брачный союзъ и разрѣшеннымъ, расторгнутымъ могъ быть только при извѣстныхъ исключительныхъ случаяхъ и съ соблюденіемъ извѣстныхъ законныхъ формальностей. Законы или „главизны о совѣщаніи обрученія, и о брацѣхъ и о иныхъ различныхъ винахъ Леона царя премудраго и Константина“, отправляясь изъ евангельской точки зрѣнія на бракъ [1]), по которой разводъ считается дозволительнымъ и возможнымъ въ томъ исключительномъ случаѣ, когда открывается невѣрность одного изъ супруговъ [2]), опредѣляютъ: „распущается мужъ отъ жены сея ради вины: аще жена его блудъ сотворитъ и аще мыслити начнетъ какимъ либо образомъ, на животъ его, или свѣдущи мыслящія инѣхъ на нь, не возвѣститъ ему. Такожe разлучается и жена отъ мужа сея ради вины: аще мужъ не возможетъ за три лѣта отъ времени брачнаго совокупленія, къ своей примѣситися женѣ: аще помыслитъ какимъ либо образомъ на животъ ея, или свѣдый иныхъ помышляющихъ на ню, и не возвѣститъ ей и аще вреденъ есть (т. е. боленъ неизлечимою или заразительною болѣзнію); безъ вины же таковыя, се сказаемыя, въ брацѣ сущихъ невозможно разлучати по писанному: яже Богъ совокупи, человѣкъ да не разлучаетъ“ [3]). Въ церковномъ уставѣ Владиміра [4]), въ грамотѣ Новгородскаго князя Всеволода Новгородскому владыкѣ, или Софійскому собору [5]), въ уставной грамотѣ Смоленскаго князя Ростислава Мстиславича,

---

[1]) Матѳ. XIX, 9; V, 32 и др.

[2]) Кормчая книга (печатная), 501 л. на обор. и 502.

[3]) Кормчая 502 л. Срав. Закона градскаго, гр. II, гл. 49, л. 426—430.

[4]) Дополненіе къ акт. истор. 1, 1; П. С. Р. Л. VI, 82—84; Макарій, Исторія русской церкви, 1,282, 283, 285.

[5]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 381.

данной епископіи Смоленской [1]), въ числѣ церковныхъ судовъ или статей, касающихся семейной жизни, упоминаются „роспуски" т. е. разводъ между мужемъ и женой, но при этомъ не указываются точно и опредѣленно законныя причины къ разводу, какъ это дѣлается въ греческомъ номоканонѣ. Нужно думать, что со времени введенія въ Россію христіанства законными причинами развода у насъ считались тѣ же самыя причины, какія указывались и въ греческомъ номоканонѣ; молчаніе же объ этомъ нашего перваго церковнаго устава и уставныхъ грамотъ совершенно естественно объясняется спеціальною цѣлію и задачею устава и уставныхъ грамотъ опредѣлить только кругъ и границы церковнаго суда; при чемъ руководящимъ кодексомъ при рѣшеніи дѣлъ въ границахъ, указанныхъ церковнымъ уставомъ Владиміра и уставными грамотами Всеволода и Ростислава, все-таки оставался греческій номоканонъ. Впослѣдствіи времени, когда начала складываться болѣе самостоятельно русская жизнь, и въ нашъ русскій церковный уставъ Ярослава, именно въ пространную редакцію этого устава вошло изъ греческаго номоканона подробное и точное исчисленіе причинъ или „винъ", по которымъ мужъ имѣлъ право и могъ развестись съ своею женою. Вины эти слѣдующія:

«Первая вина—Аще услышитъ жона отъ иныхъ людей, что думаютъ на царя или князя, а она мужу своему не скажетъ, а опослѣ объяснится: разлучити [2]). Вторая вина—Аще застанетъ мужъ свою жену съ прелюбодѣемъ, или како учити на нее исправу съ добрыми послухы: разлучити [3]).

---

[1]) Дополненіе къ актамъ истор. 1, 7. Срав. «Выпись изъ государевой грамоты къ великому князю Василію Ивановичу о сочтаніи втораго брака» въ Чтеніяхъ общества исторіи и древностей, 1847, № VIII, 2—3.

[2]) Макарій, Исторія русской церкви, II, примѣч. на стр. 380. Эта статья церковнаго устава Ярослава заимствована изъ отдѣла греческаго номоканона, извѣстнаго подъ заглавіемъ «Закона градскаго», гдѣ она читается слѣдующимъ образомъ: «аще на царство совѣщевающихъ нѣкихъ, увѣдовши жена, и своему мужу не повѣсть, или аще мужъ сіе отъ жены своея слышавъ умолчитъ, подобаетъ женѣ кіимъ любо образомъ возвѣстити цареви, якоже мужеви ея отъ того дне не имѣти извѣта никоего же о разлученіи брака». Кормчая книга (печатная) гл. 49, гр. II, 5, л. 427 на обор.

[3]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. Эта статья по всей вѣроятности также заимствована изъ «Закона градскаго», гдѣ она читается слѣдующимъ образомъ: «аще о прелюбодѣяніи мужъ мнится мощи жену свою обличити, то подобаетъ мужеви прежде написать жену, и прелюбы сотворшаго съ нею, и аще

Аще думаетъ жена на своего мужа или зеліемъ или иными людьми, или пакь иметь вѣдать, что хотятъ мужа ея убити, а она мужу своему не скажеть, и опослѣ объясниться: разлучить [1]). Третья вина—Аще жона безъ своего мужа иметь ходити, или пити, или ясти, а опричь своего дому иметь спати, а потомъ обьяснится: разлучити [2]). Четвертая вина—Аще иметь жона ходити по игрищомъ или въ дни, или въ нощи, а мужъ иметь усчювати, а она не послушаеть: разлучити [3]). Пятая вина—Аще ведеть жона мужа своего покрасти клеть или товары, или сама покрадетъ, да инымъ подасть, или иметь вѣдати, што хотятъ церковь покрасти, а она мужу своему не скажеть: разлучити [4]).

Во всѣхъ другихъ случаяхъ, помимо указанныхъ, разводъ мужа съ женою считался недозволительнымъ, незаконнымъ и подвергался наказанію со стороны церкви, хотя это наказаніе и не было изъ особенно сильныхъ сравнительно съ другими церковными же наказаніями [5]).

Указанныя статьи пространной редакціи церковнаго устава Яро-

таковое оклеветаніе явится истино,—тогда разлученію бывшу». Кормчая книга, глава 49, гр. II, 6, л. 427 на обор.

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. Эта статья почти буквально заимствована изъ «Закона Градскаго», гдѣ она читается такимъ образомъ: «аще кіимъ любо образомъ, или зеліемъ, или инѣмъ чимъ жена на животъ мужа своего совѣщаеть, или имѣхъ сіе творящихъ свѣдущи, мужу своему не явитъ». Кормчая книга гл. 49, гр. II, 6, л. 428.

[2]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. Эта статья также заимствована изъ «Закона градскаго», гдѣ она разбита на двѣ статьи, которыя формулированы слѣдующимъ образомъ: «аще мужеви ея (жены) не хотящу, со внѣшними мужи піетъ, и мается съ ними въ бани... Аще не хотящу мужеви ея, внѣ дому своего нощь преспитъ, токмо аще прилучится у родителей своихъ»... Кормч. книга, гл. 49, гр. II, 7, л. 428.

[3]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. И эта статья также заимствована изъ «Закона Градскаго», гдѣ она читается слѣдующимъ образомъ. «Аще на конное уристаніе, или на позорища, или на ловы изыдетъ, якоже се позоры дѣющи, невѣдущу, или возбраняющу мужеви»... Кормчая книга, гл. 49, гр. II, 10, л. 428.

[4]) Макарій Исторія рус. церкви, II, 380. Соотвѣтствующей этой послѣдней статьѣ церковнаго устава Ярослава въ «Законѣ Градскомъ» нѣтъ статьи, и она по всей вѣроятности имѣетъ самородное, русское происхожденіе.

[5]) Церковный уставъ Ярослава говоритъ: «аще пустить, бояринъ великъ жону безъ вины: за соромъ ей пять гривенъ злата, а митрополиту пять гривенъ злата, а нарочитихъ людей—три рубли, а митрополиту три рубли, а простой чади—пятнадцать гривенъ, а митрополиту—пятнадцать гривенъ. Макарій, Исторія рус. церкви, II, 377. Срав. на стр. 378 статью о разводахъ между мужемъ и женою по взаимному согласію.

слава, исчисляющія пять случаевъ, при которыхъ разводы мужа съ женою признавались законными со стороны церкви, представляютъ ту особенность сравнительно съ греческимъ намоканономъ, откуда онѣ почти всѣ заимствованы, что въ нихъ женщина въ дѣлахъ, касающихся разводовъ, не уравнена съ мужчиною. Всѣ пять статей устава Ярослава, довольно подробно и точно опредѣляя причины, которыя оправдываютъ и узаконяютъ разводъ для мужа, не дѣлаютъ того же самаго по отношенію къ женѣ, не уравниваютъ ее, вопреки греческому номоканону [3]), въ правахъ, касающихся развода съ мужемъ. Слѣдовательно съ введеніемъ въ Россію христіанства и со времени начавшейся на Руси переработки византійскаго, греческаго номоканона на русскій ладъ, злоупотребленія со стороны мужа въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ вообще и въ дѣлѣ брачныхъ разводовъ въ частности не могли прекратиться совершенно по причинѣ неполноты узаконеній въ нашей церкви относительно брачныхъ разводовъ: мужъ, и при дѣйствіи на русской почвѣ христіанскихъ церковныхъ узаконеній, при извѣстныхъ условіяхъ могъ, считаясь совершенно правымъ съ юридической стороны, покинуть свою жену, но этого не могла сдѣлать жена при тѣхъ же самыхъ условіяхъ. Церковный уставъ Ярослава, допуская разводъ мужа съ женою, если жена будетъ обличена въ невѣрности своему мужу, относительно невѣрности мужа женѣ глухо замѣчаетъ: „аще мужъ отъ жены блядетъ, митрополиту у винѣ" [1]). Но нельзя отрицать того, что и подобное, болѣе или менѣе точное опредѣленіе случаевъ, при которыхъ только и могли считаться законными съ церковно-юридической точки зрѣнія разводы мужа съ женою, подобное разграниченіе разводовъ на законные и незаконные, признаніе факта невѣрности мужа за противозаконный посту-

---

[3]) Въ кормчей книгѣ, и именно въ «Законѣ Градскомъ», указаніе случаевъ, по которымъ жена имѣла полное право и основаніе развестись съ своимъ мужемъ, идутъ въ слѣдъ за указаніемъ случаевъ для законнаго развода по отношенію къ мужу. Случаи эти, узаконяющіе разводъ по отношенію къ женѣ, тѣ же самые, что и по отношенію къ мужу. См. Кормчая книга, гл. 49, гр. II, 11—17, л. 428 на обор. по 430 на обор.

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 377.

покъ съ его стороны должны были, въ связи съ евангельскимъ ученіемъ о таинствѣ брака, о крѣпости и неразрывности брачнаго союза, необыкновенно сильно и благотворно повліять на прочность брачнаго, семейнаго союза въ русскомъ обществѣ. Подобными указаніями, болѣе или менѣе опредѣленными, уничтожался безпричинный произволъ, который, за отсутствіемъ нравственнаго начала въ брачномъ союзѣ, возможенъ былъ у славяно-русскихъ язычниковъ въ дѣлѣ разводовъ мужа съ женою, а на мѣсто произвола водворялись съ внѣшней, юридической стороны устойчивость, порядокъ и правильность въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ и въ семейной жизни. Приданое же, утвержденное тѣми же греко-римскими, византійскими узаконеніями и сдѣлавшееся со времени введенія въ Россію христіанства у насъ обычнымъ дѣломъ при брачныхъ союзахъ, сообщило еще большую ровность, крѣпость отношеніямъ между мужемъ и женой съ внѣшней, юридической стороны. Какъ можно судить по описанію свадьбы Верхуславы Всеволодовны съ Ростиславомъ Рюриковичемъ, приданое у насъ, со времени христіанства, стало пониматься нѣсколько иначе, чѣмъ во времена языческія. Если приданое, которое давалось во время языческаго состоянія Руси за невѣстой ея родителями [1]), уже отчасти могло обезпечивать жену въ домѣ мужа, то еще болѣе могли обезпечить жену, способствовать прочности ея положенія въ домѣ мужа дары изъ недвижимаго имущества, которые, со времени введенія въ Россію христіанства и по образцу византійскихъ обычаевъ и узаконеній, стали употребляться въ той части русскаго общества, которая больше всего подверглась вліянію христіанства и греческаго номоканона. При описаніи свадьбы Верхуславы и Ростислава, лѣтописецъ замѣчаетъ про Рюрика, отца Ростислава: „Сносѣ же своей (Верхуславѣ) далъ многи дары и городъ Брягинъ“ [2]).

Такимъ образомъ съ введеніемъ въ Россію христіанства и вмѣстѣ съ нимъ византійскихъ узаконеній вообще и греческаго номоканона въ частности брачныя союзы и семейная жизнь той части русскаго общества, которая испытала на себѣ вліяніе и дѣй-

[1]) П. С. Р. Л. I, 6.
[2]) Тамъ же, II, 136.

ствіе христіанства и греческаго номоканона, получили нѣкоторую законосообразность, стройность, опредѣленность, устойчивость съ внѣшней юридической стороны.

Съ другой стороны византійская, гражданская, юридическая точка зрѣнія на бракъ, какъ на брачное совѣщаніе, договоръ родителей брачущихся лицъ, ставшая обычною въ Россіи со времени введенія христіанства, дала, какъ мы уже видѣли, въ конечномъ своемъ выводѣ у насъ обычай браковъ между малолѣтними. И строго говоря, такого рода браки между малолѣтними, вошедшіе, подъ вліяніемъ греческаго номоканона, вмѣстѣ съ христіанствомъ въ обычай въ средѣ особенно высшаго класса русскаго общества, представляли собою аномалію. Такого рода дѣти-супруги и послѣ вступленія въ брачный союзъ оставались тѣми же дѣтьми, какими были и до вступленія въ этотъ союзъ. Всѣ ихъ отношенія исчерпывались отношеніями къ родителямъ или старшимъ членамъ той семьи, въ которой они жили по вступленіи въ брачный союзъ, а о другихъ отношеніяхъ, именно: объ отношеніяхъ другъ къ другу, какъ супруговъ, они конечно не знали и не могли знать. Но и возрастные, совершеннолѣтніе супруги, какъ можно заключать по обычнымъ въ то время способамъ заключенія брачныхъ союзовъ, до самаго выхода своего изъ-подъ родительской опеки, до жизни совершенно независимой, самостоятельной, какъ и дѣти-супруги, въ своихъ отношеніяхъ другъ къ другу были подавлены прежде всего отношеніями къ родителямъ или старшимъ членамъ той семьи, гдѣ жили. Поэтому о взаимныхъ отношеніяхъ супруговъ, вступившихъ въ брачный союзъ подъ сильнымъ вліяніемъ и дѣйствіемъ византійскаго, гражданско-юридическаго взгляда на бракъ, о качествѣ и достоинствѣ этихъ отношеній мы можемъ судить по отношеніямъ, проявлявшимся уже въ то время, когда эти супруги вступали въ независимую, самостоятельную жизнь, какъ главы, старшіе члены своей семьи. А въ это-то именно время и обнаруживалась во всей своей силѣ слабая сторона тогдашнихъ брачныхъ союзовъ. Заключаемые не по внутреннимъ мотивамъ самихъ брачущихся лицъ, заключаемые между лицами, иногда совершенно незнавшими другъ друга до брака, заключаемые помимо

согласія и воли и даже, какъ можно судить по „Сказанію о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ“, иногда вопреки волѣ брачущихся лицъ [1]), браки такого рода, хотя и совершались съ соблюденіемъ церковныхъ обрядовъ, не имѣли въ себѣ, какъ и слѣдовало ожидать, прочныхъ нравственныхъ основъ, необходимыхъ для счастія семейной жизни. Отъ этого и нерѣдки бывали такіе случаи, что супруги, связанные другъ съ другомъ при такихъ условіяхъ брачныхъ союзовъ болѣе внѣшними, чѣмъ внутренними нравственными узами, не находя во взаимной брачной жизни удовлетворенія своимъ высшимъ, духовнымъ, нравственнымъ потребностямъ, добровольно оставляли другъ друга, расходились. Извѣстіе о такомъ случаѣ добровольнаго разлученія между мужемъ и женою, который, должно быть, представлялся въ то время довольно обыкновеннымъ явленіемъ, какъ объ этомъ можно заключать изъ спокойнаго тона лѣтописца, передающаго самое извѣстіе, мы встрѣчаемъ подъ 1228 годомъ: „Тго же лѣта“, говоритъ лѣтописецъ, „Святославъ отпусти княгиню свою по свѣту, вехотѣвши ей въ монастырь, и дасть ей надѣлокъ многъ [2]), отиде отъ него до Боришa дни, иде въ Муромъ къ братьи и пострижеся“ [3]). Удаленіе княгини изъ предѣловъ княжества своего мужа во владѣнія братьевъ своихъ даетъ основаніе предположенію, что желаніе поступить въ монастырь и принять монашество возникло у княгини подъ сильнымъ вліяніемъ семейнаго разлада съ мужемъ, или по крайней мѣрѣ подъ влія-

---

[1]) Въ «Сказаніяхъ о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ» о Борисѣ говорится: «Благовѣрный же князь (Владиміръ) видя блаженнаго Бориса, преспѣвша верстою (возрастомъ), въсхотѣ бракъ сотворити ему. Блаженный же худѣ рачашѣ о томъ, но умоленъ бывъ отъ бояръ, да не ослушается отца, сотвори волю отчу. Се же блаженный сътвори не похоти ради тѣлесныя, не буди то, но закона ради цесарьскаго и послушанія ради отца». Сказаніе о св. Борисѣ и Глѣбѣ, изданіе Срезневскаго, 9 столб.

[2]) Въ этомъ одареніи мужемъ жены, когда послѣдняя, съ согласія мужа, изъявляла желаніе поступить въ монастырь, нельзя не видѣть въ нѣкоторомъ смыслѣ вліянія греческаго номоканона, который между статьями «Градскаго Закона» имѣлъ слѣдующую статью: «Аще обручени, по вданіи залога обрученіе, мнишеское житіе возлюбитъ, возметъ иже далъ, аще ли же обручница еже пріятъ залогъ обрученію, токмо дасть и ненудима есть сугубо отдасть». Кормчая (рук.) книга Новг. Соф. библ. XIV в., № 1176, л. 62.

[3]) П. С. Р. Л. 1, 191.

ніемъ неудовлетворенности тѣхъ высшихъ нравственныхъ потребностей, какія должны даваться брачною жизнію.

Но гораздо чаще бывали другіе случаи, составлявшіе естественное и печальное слѣдствіе совершенія брачныхъ союзовъ, по смыслу греческаго номоканона, какъ брачныхъ совѣщаній, брачныхъ договоровъ родителей брачущихся лицъ. Случаи эти касаются обнаруженія непрочности въ отношеніяхъ супруговъ другъ къ другу и показываютъ самую незначительную степень присутствія, а иногда даже и полное отсутствіе въ этихъ отношеніяхъ высшихъ нравственныхъ началъ. О знаменитомъ сынѣ знаменитѣйшаго древнерусскаго князя Владиміра Мономаха, Мстиславѣ, Татищевъ передаетъ слѣдующее извѣстіе, характеризующее и личность самого князя, и его время.

„Единою на вечеръ“, пишетъ Татищевъ, „бесѣдуя Мстиславъ съ вельможи своими и былъ веселъ, тогда единъ отъ его эвнухъ приступя ему сказалъ тихо: „Княже, се ты ходя земли чужія воюешь, и непріятелей всюду побѣждаешь, когда же въ домъ, то или о расправѣ государства въ судѣ трудишися, а иногда съ пріятели твоими веселяся время препровождаеши, но не вѣдаешь, что у княгини твоей дѣлается: Прохоръ бо Васильевичъ часто съ княгинею на единѣ бываетъ, естьли нынѣ пойдешь, то можешь самъ увидѣть, „яко правду вамъ доношу“. Мстиславъ выслушавъ усмѣхнулся сказалъ: рабе, не помниши ли, какъ княгиня Кристина меня вельми любила, и мы жили въ совершенной любви, и хотя я тогда какъ молодой человѣкъ не скупо чужихъ женъ посѣщалъ, и она вѣдая то нимало не оскорблялась, и тѣхъ женъ любовно принимала, показуя имъ яко бы ничего не знала и тѣмъ наиболѣе меня къ своей любви и почтенію привлекала, нынѣ я состарѣлся и многіе труды и попеченіе о государствѣ уже мнѣ о томъ думать не позволяютъ, а княгиня, какъ человѣкъ молодой, хочетъ веселиться, и можетъ притомъ учинить что и непристойное, мнѣ устеречь уже неудобно, но довольно того, когда никто о томъ не вѣдаетъ, и не говорятъ, для того и тебѣ лучше молчать, если не хочешь безумнымъ быть и впредь никому о томъ не говори, чтобъ княгиня не увѣдала и тебя не погубила“ [1]).

Такіе и подобные имъ случаи обнаруженія непрочности въ брачныхъ союзахъ, объяснимые изъ слабаго дѣйствія на русской почвѣ чи-

[1] Татищевъ, Исторія россійская, II, 242.

сто христіанскихъ понятій о бракѣ, какъ таинствѣ и болѣе сильнаго дѣйствія византійскихъ, гражданскихъ, внѣшнихъ понятій о бракѣ, какъ брачномъ совѣщаніи родителей лицъ вступившихъ въ брачный союзъ, были обычнымъ явленіемъ въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ. Обычности этихъ явленій весьма много помогалъ самый характеръ жизни и понятій тогдашняго русскаго общества, стоявшаго такъ сказать на распутьи между язычествомъ и христіанствомъ и болѣе способнаго къ воспринятію и осуществленію на дѣлѣ такихъ понятій о бракѣ, которыя не стояли въ рѣзкой противоположности съ его прежними представленіями объ этомъ предметѣ. Насколько были обычны въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ случаи обнаруженія легкости пониманія брачныхъ союзовъ, ихъ непрочности, можно заключать изъ того, что эти случаи извѣстны были и древнимъ нашимъ лѣтописцамъ [2]), и митрополиту Іоанну, писавшему церковныя правила [3]), и составителю церковнаго устава Ярослава [4]). Русская же Правда временъ Владиміра Мономаха, признавая за историческій фактъ подобное обнаруженіе легкости отношеній въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ, признаетъ даже дѣтей, прижитыхъ кѣмъ бы то ни было не отъ жены, а отъ рабыни, за законныхъ дѣтей, не имѣвшихъ только права, по смерти отца, на полученіе части изъ его родоваго наслѣдства [1]).

Укоренившаяся въ русскомъ обществѣ, со времени введенія въ Россію христіанства, греко-римская точка зрѣнія на бракъ, какъ на юридическій договоръ между родителями и родственниками лицъ, вступающихъ въ брачный союзъ, отразилась въ Россіи и другою неблагопріятною стороною. Разсматривавшійся и понимавшійся съ этой точки зрѣнія брачный союзъ сейчасъ же могъ быть и нарушенъ, какъ скоро нарушилось согласіе мужа съ домомъ родныхъ своей жены. И, дѣйствительно, извѣстія о нарушеніи въ подобныхъ случаяхъ брачныхъ союзовъ мы встрѣчаемъ у нашихъ лѣ-

---

[1]) П. С. Р. Л. II, 106.
[2]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 373.
[3]) Тамъ же, 378.
[4]) Русская Правда, издан. Калачевымъ. Москва 1846 г., 17, 38, 47.

тописцевъ. У Татищева подъ 1117 годомъ есть извѣстіе о томъ, что Ярославъ Святославичъ, приготовляясь къ разрыву и войнѣ съ Владиміромъ Мономахомъ, намѣренъ былъ развестись съ своею женою, внучкой Мономаха, что дѣйствительно и сдѣлалъ [1]). Подъ 1196 годомъ въ лѣтописи Нестора, какъ и у другихъ лѣтописцевъ, мы встрѣчаемъ подобное же извѣстіе: Романъ Мстиславичъ Волынскій, намѣреваясь начать войну съ Рюрикомъ Ростиславичемъ, думалъ отпустить отъ себя жену свою, дочь Рюрика. „Романко поча трцати дчерь Рюрикову, хотяшетъ ю постричи“ [2]).

Такимъ образомъ бракъ, ставшій, со времени введенія христіанства въ Россію, опредѣляться у насъ по смыслу греческаго номоканона и пониматься, какъ брачный юридическій договоръ, не заключалъ въ себѣ основъ для прочной нравственной, духовной связи въ отношеніяхъ между супругами.

Тѣмъ меньше можно было ожидать, какъ это и было на самомъ дѣлѣ, для нравственныхъ и въ собственномъ смыслѣ духовныхъ отношеній между мужемъ и женою, для внутренняго довольства и счастія семейной жизни, для полнаго единенія супруговъ отъ браковъ, понимавшихся съ аскетической точки зрѣнія, которою женщина низводилась на степень источника соблазна въ мірѣ, на степень существа злаго во всѣхъ отношеніяхъ. „Не дай женѣ душа своя“ [3]), предостерегала мужа, со словъ книги Премудрости Іисуса, сына Сирахова, „Пчела“ [4]); „отъ жены своея хранися, еже возложити ей что творя“ [5]), предостерегала тоже „Пчела“. „Лутши есть въ оутлѣ лодіи ѣздити, нежели женѣ тайны своея повѣдати“ [6]), проповѣдывалъ вслѣдъ за „Пчелою“ Даніилъ За-

---

[1]) Татищевъ, Исторія россійская, II, 219; срав. 221.

[2]) П. С. Р. Л. I, 174; Татищевъ, Исторія рос. III, 325—26; Никоновская лѣтоп. II, 267.

[3]) Книга Пчела издана Бессоновымъ, XXXIII.

[4]) Въ книгѣ Премудрости Іисуса, сына Сирахова, эти слова читаются слѣдующимъ образомъ: «не даждь женѣ души твоея». См. гл. IX, ст. 2.

[5]) Книга Пчела, XXXIII.

[6]) Извѣстія Императорской Академіи Наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности за 1861—1863, X т., столб. 271; Памятники россійской словесности XII в., 238; Сахаровъ, Сказанія рус. народа, I, IV, 44.

5

точникъ. Такого рода мораль, проповѣдывавшая отрицаніе присутствія высшихъ духовныхъ элементовъ, уничтожавшая возможность всякой задушевности въ отношеніяхъ между мужемъ и женою, оставлявшая для жены только внѣшнее значеніе для мужа и въ домѣ мужа, уже заключала въ себѣ очень сильные задатки къ полному отдаленію жены отъ мужа, нравственному и даже естественному. Это отдаленіе выразилось въ послѣдствіи времени въ фактѣ затворничества женщинъ. Въ самомъ дѣлѣ: если жена разсматривалась и понималась, какъ существо злое, какъ источникъ всякаго соблазна, какъ существо ненадежное, невѣрное, непостоянное и т. под., то прекращеніе всякой нравственной связи съ нею, прекращеніе сердечной къ ней привязанности и вообще всѣхъ близкихъ отношеній, съ сохраненіемъ отношеній естественныхъ, было самымъ естественнымъ и неизбѣжнымъ выводомъ изъ такого рода взглядовъ на женщину. Восточное же представленіе о существѣ женской личности, какъ о низкомъ физически и нечистомъ, конечно должно было еще больше повліять на отрицаніе и уничтоженіе внутренней, духовной, сердечной, нравственной связи между супругами.

Но какъ бы ни было велико и сильно вліяніе и дѣйствіе перенесенныхъ вмѣстѣ съ христіанствомъ изъ Византіи понятій о бракѣ и взглядовъ на существо женской личности въ русскомъ обществѣ, тѣмъ не менѣе мы не имѣемъ права утверждать того, что полная нравственная, духовная рознь, полное уничтоженіе и отсутствіе внутренней, нравственной солидарности между супругами, полное и внѣшнее удаленіе женъ отъ мужей начали проявляться и стали обычными въ той части русскаго общества, которая испытала на себѣ сильное вліяніе христіанства, сряду же послѣ введенія въ Россію христіанства. Древніе русскіе лѣтописцы отмѣчаютъ такіе факты, изъ которыхъ можно заключать, что семейная жизнь, отношенія супруговъ другъ къ другу въ русскомъ обществѣ въ періодъ до-татарскаго ига не имѣли того изолированнаго, замкнутаго въ тѣсной сферѣ, характера, съ какимъ они являются послѣ татарскаго ига. Подъ 1091 г. мы встрѣчаемъ у лѣтописца замѣчательное извѣстіе, указывающее на существованіе

въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ между супругами отношеній, чисто духовныхъ, нравственныхъ, близкихъ къ идеалу, заповѣдуемому христіанствомъ,—отношеній, опредѣляемыхъ истиннымъ пониманіемъ смысла христіанскаго таинства брака. „Единою“, говоритъ лѣтописецъ, „пришедшю въ домъ Яневъ къ Яневи и къ подружью его Марьи Ѳеодосій (Печерскій); бѣ бо любя я, занеже живяста по заповѣди Господни и въ любви межи собою пребываста“ [1]). Изъ представленнаго уже нами свидѣтельства, характеризующаго отношенія Мстислава Владиміровича къ его супругѣ и супруги къ Мстиславу [2]), можно также заключить, что семейныя отношенія въ русскомъ обществѣ первыхъ временъ по введеніи въ Россію христіанства, хотя и не могли назваться образцовыми въ христіанскомъ смыслѣ, не отличаясь надлежащею прочностію, постоянствомъ, но не были и совершенно чужды теплоты и сердечности. На возможность присутствія этого послѣдняго элемента въ отношеніяхъ между супругами того времени указываетъ отчасти и свидѣтельство объ обстоятельствѣ, сопровождавшемъ происхожденіе перваго русскаго церковнаго устава. Происхожденіе нашего церковнаго устава Владиміра въ самомъ же уставѣ описывается слѣдующимъ образомъ: „и сгадавъ азъ“, говоритъ Владиміръ, „с своею княгинью Анною... далъ есть святой Богородицы“ [3]). Такимъ образомъ полное духовное, нравственное разъединеніе между супругами, заключенность каждаго изъ супруговъ въ своей личной сферѣ не были еще всеобщими въ русскомъ охристіанизованномъ обществѣ въ періодъ дотатарскаго ига. То-же самое должно сказать и относительно внѣшняго разъединенія между супругами, внѣшняго отдѣленія женъ отъ сообщества мужей, выразившагося въ послѣдствіи

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 91.

[2]) Татищевъ, II, 242.

[3]) Макарій, Исторія русской церкви, I, 281—82; Дополненіе къ актамъ историческимъ I, 1. Въ спискѣ обширной редакціи этого устава, помѣщенномъ въ «Исторіи русской церкви» Макарія подъ № III, на стр. 284—86 л., П. С. Р. Л. VI, 82—84, нѣтъ упоминанія о совѣтѣ Владиміра съ женою предъ написаніемъ устава, а упоминается о совѣтѣ Владиміра съ своими только сыновьями. См. Макарій, Исторія русской церкви I, 284. Ср. замѣчательное извѣстіе Татищева подъ 1180 г. о войнѣ Святослава съ Давидомъ Ростиславичемъ, III, 236.

времени въ фактѣ затворничества женщинъ. Въ лѣтописи мы находимъ извѣстія, которыя могутъ служить прямымъ опроверженіемъ того мнѣнія, будто бы полное внѣшнее обособленіе, затворничество женщинъ начали обнаруживаться и сдѣлались на Руси обычнымъ явленіемъ сряду же по введеніи въ Россію христіанства. Подъ 1143 г. въ лѣтописи мы читаемъ: „того лѣта Изяславъ отда дчерь свою Полотьску за Борисовича за Роговольда; и Всеволодъ князь Кіевскій пріиде, и съ женою и съ всими бояры на свадьбу" [1]). Подъ 1187 г. въ той же лѣтописи читаемъ: „того же лѣта, съ велико дня, посла князь Рюрикъ Глѣба князя шюрина своего съ женою, Славна тысяцкаго съ женою, Чюрыну съ женою, иныи многи бояре съ женами, къ Юрьевичу къ великому Всеволоду, въ Суждаль, по Верхуславу за Рьстислава" [2]). О Юріѣ Долгорукомъ Татищевъ передалъ извѣстіе, что онъ „многихъ женъ подданныхъ своихъ часто посѣщалъ, и съ ними болѣе, нежели съ княгинею, веселился; ночи сквозь на скомонѣхъ проигрывая и пія препроводилъ... Между всѣми полюбовницами жена тысецкаго Суздальскаго Кучка наиболѣе имъ владѣла, и онъ все по ея хотѣнію дѣлалъ" [3]). Такія свидѣтельства объ обычныхъ случаяхъ присутствія женъ на празднествахъ и пирахъ вмѣстѣ съ мужьями рѣшительно говорятъ противъ полнаго внѣшняго отдаленія женъ отъ мужей въ охристіанизованномъ русскомъ обществѣ до татарскаго ига. Въ церковномъ же Правилѣ митрополита Іоанна есть прямыя указанія на существованіе вполнѣ открытаго положенія женщинъ въ русскомъ обществѣ его времени и на то, что ихъ положеніе было даже слишкомъ свободно и потому дѣйствовало вредно на нравственность тогдашняго общества. Двадцать пятое правило Іоанна говоритъ: „о еж во пирѣх пити, цѣлующее (с?) со женама без смотрѣніа мнихом и бѣлцѣм" [4]). Тридцатое правило того же митрополита говоритъ: „иж въ монастыре часто пиры творят, со-

[1]) П. С. Р. Л. II, 19.
[2]) П. С. Р. Л. II, 136.
[3]) Татищевъ, Исторія россійская, II, 300.
[4]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 374.

зывают мужи во купи и жены, во тѣхъ пирѣх другъ друга преспѣвают, кто лучшій сотворит пир“ [1]).

Представленныя свидѣтельства даютъ поводъ и право думать, что если не во всемъ русскомъ обществѣ, испытавшемъ на себѣ вліяніе христіанства, и не всегда, то по временамъ и по мѣстамъ женщина, какъ жена, въ періодъ времени отъ введенія въ Россію христіанства и до татарскаго ига, занимала довольно открытое положеніе въ обществѣ. Съ внѣшней стороны она была вполнѣ свободна отъ заключенности, съ внутренней стороны пользовалась нѣкоторою взаимностію въ отношеніяхъ къ ней мужа и вообще—не считалась еще въ глазахъ мужа совершенно такъ сказать отреченнымъ созданіемъ. Тѣмъ не менѣе необходимо признать за несомнѣнное то, что указанные нами случаи внутренней и внѣшней близости супруговъ другъ къ другу и открытаго положенія женщины въ обществѣ не могутъ быть признаны за полную характеристику общаго склада и направленія понятій семейныхъ и общаго хода брачной, супружеской жизни того времени.

Разсматривая вліяніе христіанства по отношенію къ брачной, супружеской жизни, мы, въ силу исторической справедливости, должны придти къ тому выводу, что доброму и благотворному вліянію христіанства весьма много мѣшали посторонніе, привносные, не относящіеся собственно къ духу христіанства элементы и понятія. Эти то именно внѣшніе, привносные, человѣческіе въ собственномъ смыслѣ элементы и понятія о брачной супружеской жизни, о существѣ женской личности, прикрываясь знаменемъ христіанскимъ, положили начало подавленію въ мужѣ близкихъ внутреннихъ, нравственныхъ, сердечныхъ, задушевныхъ отношеній къ женѣ.

III.

Уже въ языческую пору жизни нашихъ предковъ глава семьи, отецъ, по отношенію ко всѣмъ остальнымъ членамъ семьи занималъ

---

[1]) Тамъ же, 375.

верховное положеніе. Въ періодъ язычества, когда русское общество жило жизнью естественною, близкою къ непосредственности, отецъ, существовавшій прежде своихъ дѣтей, давшій начало, жизнь этимъ послѣднимъ, по самымъ естественнымъ причинамъ становился главою, властителемъ по отношенію къ своимъ дѣтямъ. Но при особомъ устройствѣ тогдашняго русскаго общества, не имѣвшаго даже въ своей средѣ особаго жреческаго сословія, эта власть главы семьи—отца получила еще въ нѣкоторомъ смыслѣ священное религіозное значеніе. При такомъ значеніи отца для всѣхъ младшихъ членовъ семьи, неудивительно и то, что въ „Домовомъ" наши предки-язычники, какъ думаютъ нѣкоторые [1]), обоготворяли почившій духъ главы семейства. Обоготворенный по смерти глава семьи и при своей еще жизни имѣлъ въ глазахъ дѣтей и всѣхъ вообще младшихъ членовъ семьи нѣкоторое священное значеніе, выражавшееся особенно ясно въ томъ обстоятельствѣ, что онъ былъ нѣчто посредствующее между всѣми членами своей семьи и божествомъ: онъ былъ служитель боговъ, былъ жрецъ, предстатель предъ богами за всю семью или, какъ выражается пѣсня Saboj, Slavoj, Ludiek, онъ давалъ кормъ богамъ и прославлялъ ихъ [2]). Это послѣднее, священно-религіозное значеніе отца, главы семьи, ставило его еще на большую высоту предъ всѣми остальными членами семьи.

Вмѣстѣ съ христіанствомъ, частью непосредственно изъ Византіи, частью чрезъ южныхъ Славянъ, населявшихъ Болгарію, принесены были въ Россію священныя ветхозавѣтныя и новозавѣтныя книги, изъ которыхъ русскіе люди, составлявшіе интеллигенцію тогдашняго

---

[1]) Кавелинъ, Сочиненія, ч. IV, 77.

[2]) О значеніи отца въ семьѣ, какъ жреца предъ богами, въ пѣснѣ Saboj, Slavoj, Ludiek говорится въ двухъ мѣстахъ. Въ первомъ мѣстѣ говорится:

«Kamo otcik dauasę krmie bohom
Kamo k nie(m) hlásat chodiuase» (88—89).

Во второмъ мѣстѣ говорится объ этомъ подробнѣе:

Tamo dat pokrm bohouom
I tamo boho(m) spasa(m)
Dat mnostuie obieti
A iim hlasat milieh slow (102 и 103).

См. «Краледворская рукопись» въ двухъ транскрипціяхъ текста Тр. Некрасова. Спб. 1872 г.

общества, сами или чрезъ христіанскихъ проповѣдниковъ могли черпать правила и законоположенія для регулированія семейной жизни и семейныхъ отношеній. Кромѣ того въ нашихъ Кормчихъ книгахъ, служившихъ со времени введенія въ Россію христіанства главнымъ руководящимъ кодексомъ при распредѣленіи естественныхъ и нравственныхъ правъ главы семьи—отца въ семьѣ, съ самыхъ первыхъ временъ введенія въ Россію христіанства существовала особая статья спеціальныхъ законоположеній относительно семейнаго права подъ заглавіемъ: „Избраніе отъ закона, Богомъ даннаго Израильтяномъ Моисеомъ“ [1]), составлявшая сорокъ пятую главу Кормчей книги. Отсюда мы имѣемъ право заключать, что взгляды и узаконенія ветхозавѣтной церкви на права главы семьи, на отношенія отца ко всѣмъ остальнымъ членамъ семьи и наоборотъ—непосредственно-ли изъ самыхъ библейскихъ книгъ или чрезъ извлеченія изъ этихъ книгъ—во всякомъ случаѣ были уже извѣстны, со времени введенія въ Россію христіанства, той избранной части русскаго общества, которая испытала на себѣ вліяніе и дѣйствіе христіанства. На такое, повидимому слишкомъ рѣшительное заключеніе уполномочиваетъ насъ то обстоятельство, что всѣ древнѣйшія русскія церковныя поученія, касаясь вопроса о правахъ и власти отца и объ отношеніяхъ къ нему дѣтей и младшихъ членовъ семьи, представляютъ почти буквальную передачу понятій, взглядовъ и узаконеній ветхозавѣтной церкви по этому вопросу. Всѣ же понятія и узаконенія церкви ветхозавѣтной проникнуты благоговѣйнымъ чувствомъ по отношенію къ родителямъ вообще и къ отцамъ въ частности. „Чти отца твоего и матерь твою, да благо ти будетъ, и да долголѣтенъ будеши на земли благѣ, юже Господь Богъ даетъ тебѣ“ [2]), заповѣдывалъ Богъ израильтянамъ чрезъ Моисея. „Человѣкъ, иже аще зло речетъ отцу своему, или матери своей, смертію да умретъ: отцу своему или матери своей злѣ рече, повиненъ будетъ“ [3]). Заповѣдывалъ тотъ же

[1]) Востоковъ, Описаніе румянцевскаго музеума, 288; сравн. печатную Кормчую, гл. 45; Русскія достопамятности, Ч. II, 221—239.

[2]) Исход. XX, 12; срав. Второзак. V, 16.

[3]) Левитъ XX, 9.

самый Моисей: „Иже біетъ отца своего, или матерь свою, смертію да умретъ". „Иже злословитъ отца своего или матерь свою, смертію да умретъ" [1]), говорилъ Моисей. Въ книгѣ Второзаконія содержится между прочимъ слѣдующее мѣсто, характеризующее взглядъ ветхозавѣтнаго человѣка на власть родителей надъ дѣтьми: „Аще кому будетъ сынъ непокоривъ и грубитель, непослушаяй гласа отца своего и гласа матере своея, и накажутъ его, и не послушаетъ ихъ, да возмутъ его отецъ его и мати его, да изведутъ его предъ старѣйшины града своего, и предъ врата мѣста своего, и да рекутъ къ мужемъ града своего: сынъ нашъ непокоривъ есть и грубитель, и не слушаетъ рѣчи нашея, сластолюбствуя піянствуетъ: и да побіютъ его мужи града того каменіемъ, и да умретъ: и измите злое отъ себѣ самихъ, да и прочіе слышавше убоятся" [2]). Въ частности относительно правъ и власти отца надъ дѣтьми ветхозавѣтныя книги проповѣдывали слѣдующія практическія наставленія: „Любяй сына своего, участитъ ему раны, да возвеселится въ послѣдняя своя. Наказуяй сына своего насладится о немъ, и посредѣ знаемыхъ о немъ похвалится. Угождаяй сыну, обяжетъ струпы его, и о всякомъ вопли возмятется утроба его. Конь неукрощенъ свирѣпъ бываетъ: и сынъ самовольный продерзъ будетъ. Ласкай чадо и устрашитъ тя, играй съ нимъ и опечалитъ тя. Не смѣйся съ нимъ, да не поболиши о немъ, и напослѣдокъ стиснеши зубы твоя. Не даждь ему власти въ юности, и не презри невѣдѣнія его: сляцы выю его въ юности, и сокруши ребра его, дондеже младъ есть: да некогда ожестѣвъ не покориттися" [3])

---

[1]) Исходъ XXI, 15.

[2]) Второзак. XXI, 18—22. Это мѣсто съ буквальною точностію вошло въ «Законъ судный людямъ» или «Судебникъ», приписываемый царю Константину. Самый же судебникъ уже въ XIII вѣкѣ помѣщался въ нашихъ Кормчихъ книгахъ. Такова напримѣръ Кормчая Румянцевскаго музеума № 230 (См. Востоковъ, Описаніе Румянцевскаго музеума, 275).

[3]) Книга премудрости Іисуса сына Сирахова, XXX, 1, 2, 7—13. Наставленія книги Сираха сдѣлались у насъ, можно сказать, ходячими въ періодъ послѣ татарскаго ига. Въ «слове о притче и о наказаніи дѣтей къ родителямъ», которое находится въ рукописномъ сборникѣ XVI в. Новгородской Софійской библіотеки № 1457, л. 190—192, мы находимъ буквальную выдержку изъ указаннаго мѣста книги Сираха касательно отношеній отца къ дѣтямъ. Глава XVII

и проч. Ученіе ветхозавѣтной церкви въ связи съ греко-римскимъ византійскимъ законодательствомъ произвело, съ введеніемъ въ Россію христіанства, необыкновенно сильное вліяніе на русское общество, уже приготовленное къ воспринятію этого вліянія самостоятельнымъ туземнымъ складомъ русскихъ понятій о правахъ и власти отца надъ дѣтьми, и закрѣпило эти права почти исключительно за однимъ изъ родителей, именно за отцомъ—главою семьи. Древне-русскому вѣковому складу понятій относительно правъ и власти отца какъ нельзя болѣе по духу было слѣдующее узаконеніе греко-римскаго, византійскаго права: „разрѣшается дѣтищъ отъ власти смертію отчею, не всегда же. Аще же убо, отецъ есть скончался, безъ мятежа дѣти самовластни будутъ: съ кончавшу же ся дѣду, не весма внуцы самовластни бываютъ: подобаетъ бо смотрити дѣдни смерти; и аще обрящется среднее лицо, се же есть сынъ сый подъ властію отчею, внуцы не бываютъ самовластни; скончавшу бо ся дѣду, прилучится имъ быти подъ властію своего отца. Аще же отецъ ихъ, или прежде отца своего умре, или бытія подъ властію его свободися, тогда внуцы самовластни бываютъ“ [1]). Степень правъ и власти отца, со словъ книги Второзаконія, въ греко-римскомъ правѣ, именно въ судебникѣ, приписываемомъ царю Константину и чрезвычайно распространенномъ въ русскомъ обществѣ, опредѣляется слѣдующимъ образомъ: „Аще кому будетъ сынъ непокоривъ, губитель, не послушая рѣчи отца своего, и ни матери, и кажютъ, и не послушаетъ: и отечь его изведетъ предъ врата градная, и мѣста града того глаголюще: сынъ нашъ непокоривъ есть и губитель, не послушая рѣчии нашихъ, вѣтуя и пьяница, да побиютъ и каменьемъ мужи града того, да умретъ, да изимутъ злое сами отъ себе, да и друзіи узривше—убоятся“ [2]).

Въ охристіанизованномъ русскомъ обществѣ отеческая власть

«Домостроя» благовѣщенскаго попа Сильвестра, озаглавленная: «како учити дѣти и страхомъ спасати» есть ничто иное, какъ отчасти буквальное повтореніе, отчасти перифразъ и распространеніе XXX главы книги Сираха.

[1]) Кормчая книга (печатная), Закона градскаго — грань 26, гл. 6, л. 451 на обор.

[2]) Русскія достопамятности, Ч. II, 190—191; П. С. Р. Л. VI, 79—80.

получила прочную нравственную основу, хотя общество продолжало поддерживать и сохранять и древне-русскую языческую основу отеческой власти, которая выходила изъ естественныхъ началъ и изъ факта признанія за отцемъ права исключительнаго посредничества предъ божествомъ за всю семью. Это послѣднее, древне-русское представленіе отца, въ смыслѣ посредника, жреца предъ божествомъ за всѣхъ младшихъ членовъ семьи, продолжало дѣйствовать во всей древней Руси и даже дѣйствуетъ до настоящаго времени. Все ученіе „Домостроя" благовѣщенскаго попа Сильвестра (XVI в.) о главенствѣ, господствѣ, игуменствѣ въ семьѣ отца построено на этомъ представленіи посредства и слѣдовательно отвѣтственности предъ Богомъ, уже въ христіанскомъ смыслѣ, за весь домъ, за всѣхъ членовъ семьи [1]). Въ одномъ изъ древнѣйшихъ краткихъ домостроевъ власть и самая личность отца трактуется слѣдующимъ образомъ: „родителя аще кто иматъ, да чтитъ яко Бога, тѣмъ бо познахомъ свѣтъ сей, покланяйтеся имъ за утра и вечеръ, на ложа идя. Аще бо человѣкъ чтитъ родителя своя, то весь законъ свершилъ есть. И тогда сынъ свободенъ есть, егда спрячетъ кости родителя своя" [2]). Ученіе этого домостроя представляетъ въ себѣ замѣчательное соединеніе туземныхъ, древне-русскихъ понятій о лицѣ отца, какъ посредникѣ особенно близкомъ къ божеству, съ перенесенными вмѣстѣ съ христіанствомъ изъ Византіи въ Россію греко-римскими узаконеніями, которыя концомъ отеческой власти надъ дѣтьми опредѣляли смерть отца [3]). Такимъ образомъ христіанская церковь на Руси, утверждая и закрѣпляя нравственныя права и власть надъ сыновьями за отцемъ и матерью вмѣстѣ [4]),

[1]) Домострой Благовѣщенскаго попа Сильвестра. Изд. Голохвастовымъ. Москва. 1849 г. 30, 69 и др.

[2]) Книга, глаголемая Златоустъ, недѣля тридцать четвертая, поученіе избрано отъ всѣхъ книгъ. См. у Забѣлина въ сочиненіи: «Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII стол.», 42. Мы не могли ни найти, ни провѣрить по имѣвшимся у насъ подъ руками рукописнымъ Сборникамъ и печатному «Златоусту», откуда Забѣлинъ заимствовалъ приведенный въ текстѣ Домострой.

[3]) Кормчая книга (печатная) Закона градскаго грань 26, гл. I, 451 л. на оборотѣ.

[4]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 379. Статья церковнаго устава Ярослава говоритъ: «аще сынъ бьетъ отца или матерь, казнитъ его волостельскою

въ дѣйствительности нравственно-юридическія такъ сказать права и власть надъ сыновьями закрѣпила, благодаря сильному воздѣйствію старинныхъ національныхъ русскихъ понятій, только за отцемъ, главою семьи.

Права и власть отца, со времени введенія въ Россію христіанства, должны были проявить еще большую степень силы по отношенію къ дочерямъ, чѣмъ по отношенію къ сыновьямъ. Сынъ въ домѣ, въ семьѣ отца испытывалъ надъ собою сильное вліяніе власти отца только до выдѣленія изъ семьи отца въ качествѣ самостоятельнаго члена. Это выдѣленіе въ разсматриваемой нами части общества русскаго—времени до-татарскаго ига бывало рано и было дѣломъ неизбѣжнымъ для сыновей, но не было такимъ же и для дочерей. Сынъ самыми обстоятельствами того времени въ средѣ высшаго и привиллегированнаго класса русскаго общества долженъ былъ, въ силу необходимости, занять самостоятельное, независимое положеніе по достиженіи совершеннолѣтія и даже очень часто раньше своего совершеннолѣтія. Для дочери же въ средѣ высшаго класса тогдашняго русскаго общества подобное выдѣленіе изъ семьи отца въ качествѣ независимаго члена не только не было дѣломъ неизбѣжнымъ, но было даже дѣломъ весьма труднымъ. Отсюда власть отца надъ дочерью господствовала до того времени, когда она дѣлалась женою мужа. Жизнь и положеніе дочери до ея замужества, со времени введенія въ Россію христіанства, уже не были и не могли быть такими, какими онѣ представляются въ языческую пору жизни нашихъ предковъ. И хотя дочь въ языческую пору жизни нашихъ предковъ, живя при отцѣ, не пользовалась никакими юридическими правами и даже не пріобрѣтала этихъ правъ и по смерти

казнію, а митрополиту у винѣ». Замѣчателенъ пріемъ, который употребляютъ защитники мнѣнія о родовомъ битѣ древней Руси для доказательства правильности своего мнѣнія. Хлѣбниковъ напримѣръ, объясняя происхожденіе этой статьи сильнымъ вліяніемъ родоваго быта древней Руси, читаетъ ее съ пропускомъ, который и обнаруживаетъ тенденціозность автора: «Если сынъ бьетъ отца, казнить его волостельскою казнію, а митрополиту пѣню» читаетъ Хлѣбниковъ (См. Общество и государство въ до-монгольскій періодъ, 163). Между тѣмъ какъ у преосвящ. Макарія, такъ и въ редакціяхъ этого устава, помѣщенныхъ у Карамзина въ «Исторіи Государства Россійскаго» II, примѣч. на столб. 43 и въ П. С. Р. Л. VI, 86, указанная статья читается безъ пропуска слова «матерь».

отца [1]), зато она въ это время пользовалась нѣкоторыми не юридическими привиллегіями, которыми нѣкоторымъ образомъ искупалась ея юридическая безправность въ семьѣ отца. Эти привиллегіи можно считать прямымъ и естественнымъ выводомъ изъ языческихъ взглядовъ русскихъ славянъ на существо незамужней женщины.

Славянинъ окружалъ высокими аттрибутами дѣвическую непорочность и придавалъ ей священное значеніе [2]). Чары красоты и любви были очень достаточны для того, чтобы придать незамужней женщинѣ, ея неповрежденной, чистой дѣвственности, въ глазахъ язычника, священное и божественное значеніе [3]). Въ глазахъ русскаго славянина незамужняя женщина считалась за существо сравнительно чистое, высшее, заключавшее въ себѣ нѣчто божественное [4]), на что указываетъ уже самое ея названіе „дѣва“, т. е. diva—сокращенное слово отъ divina [5]). Слѣдя за религіозными понятіями нашихъ предковъ-язычниковъ, мы видимъ, что у нихъ было особенное женское или, если можно такъ сказать, дѣвическое божество, олицетворявшее собою, по мнѣнію Костомарова, воду и носившее, кромѣ многихъ другихъ названій, названіе Дѣванны [6]). При такихъ взглядахъ

[1]) Лѣтопись, передавая преданіе объ основаніи Кіева, говоритъ: «быша три братья, единому имя Кій, а другому Щекъ, а третьему Хоривъ, сестра ихъ Лыбедь. Сѣдяще Кій на горѣ, гдѣ же нынѣ увозь Боричевъ, а Щекъ сѣдяще на горѣ, гдѣ нынѣ зовется Щековица, а Хоривъ на третьей горѣ, отъ него же прозвася Хоревица; и створиша градъ во имя брата своего старѣйшаго и нарекоша имя ему Кіевъ» (П. С. Р. Л. I, 4). Первое, что поражаетъ вниманіе изслѣдователя при размотрѣніи этого повѣствованія лѣтописи,—это то, что народное преданіе, выражая духъ своего времени, обычай и законъ отцевъ, назначаетъ каждому брату, по смерти ихъ отца, опредѣленный участокъ земли въ собственное независимое владѣніе, между тѣмъ какъ о Лыбеди глухо замѣтило, что она жила и умерла при братьяхъ. Отсюда вполнѣ логично можно дѣлать тотъ выводъ, что по древне-русскимъ обычаямъ, дочь, какъ при жизни, такъ и по смерти отца, если особенно имѣла братьевъ, не пользовалась никакими юридическими правами.

[2]) Шульгинъ, О состояніи женщинъ въ Россіи до Петра Великаго. Кіевъ 1850 г. Выпускъ I, 40.

[3]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII ст., 81.

[4]) Какъ въ незамужней женщинѣ русскій славянинъ видѣлъ божественную и чарующую человѣка силу, такъ и въ старой женщинѣ онъ видѣлъ божественную силу, но силу, враждебную человѣку, силу злаго божества. Всѣ «колдуньи» и по настоящее время, въ представленіи русскаго человѣка,—старыя женщины.

[5]) Аксаковъ, Полное собраніе сочиненій. Москва 1861 г. Т. I, 314.

[6]) Костомаровъ, Славянская миѳологія, 40—42; 78.

на существо женской или собственно дѣвической личности, не удивительно, что „у славянскихъ народовъ“, какъ говоритъ Аксаковъ, „дѣвушка была наиболѣе уважаемое, лелѣемое существо. Это было какое-то привиллегированное сословіе, не знавшее ни труда, ни заботы, знавшее лишь игры, да пѣсни, лишь счастіе молодости и красоты“ [1]).

Само собою понятно, что это слишкомъ идеализированное представленіе положенія незамужней дочери нельзя признать за вполнѣ вѣрную и соотвѣтствовавшую дѣйствительности характеристику; но нельзя также не сказать и того, что въ представленномъ у Аксакова изображеніи положенія незамужней женщины весьма много справедливаго. Разсматривая весь кругъ народныхъ праздниковъ, совершавшихся въ язычествѣ у русскихъ славянъ, мы очень ясно видимъ, что на этихъ праздникахъ незамужнія женщины играли едва-ли не первую роль. По крайней мѣрѣ несомнѣнно то, что безъ ихъ участія невозможно было отправленіе въ полномъ видѣ какого бы то ни было праздника. Въ каждомъ изъ русскихъ языческихъ праздниковъ Костомаровъ находитъ „семейственное значеніе“ [2]): пѣсни, опредѣляющія значеніе каждаго языческаго праздника, носятъ на себѣ исключительный характеръ „дѣвичьихъ пѣсенъ“. Въ этихъ пѣсняхъ то „изображается приготовленіе незамужнихъ женщинъ къ любовнымъ занятіямъ“, причемъ пѣсни всегда представляютъ незамужнихъ женщинъ еще незнающими любви, но предвѣщаютъ имъ скорое знакомство съ этимъ чувствомъ; таковы пѣсни колядскія. То въ пѣсняхъ изображается предвкушеніе любви; таковы пѣсни красной горки или пѣсни весеннія. То въ пѣсняхъ выражается предчувствіе незамужней женщиной скораго брака; таковы пѣсни семицкія или лѣтницкія. То наконецъ пѣсни представляютъ любовь женщины завершившеюся бракомъ съ любимымъ человѣкомъ; таковы пѣсни купальскія, которыя по большей части однѣ и тѣ же съ свадебными [3]).

Такимъ образомъ языческіе праздники, продолжаясь почти цѣлый годовой кругъ, для незамужнихъ женщинъ служили источникомъ непрерывнаго веселья. Самое положеніе незамужней дочери

---

[1]) Аксаковъ, Полное собраніе сочиненій, I, 317.

[2]) Костомаровъ, Славянская миѳологія, 71—101.

[3]) Тамъ же, 78—101.

въ семьѣ отца, какъ временное, заставляло родителей снисходительно смотрѣть на ея почти непрерывное веселье до замужества. Положеніе дочерей до замужества въ семьѣ отца можно сравнить съ положеніемъ настоящихъ „школьниковъ", находящихся въ каникулярное время у своихъ родителей. Незамужнихъ дочерей, какъ въ настоящее время школьниковъ, такъ сказать потѣшали, предоставляли имъ, сравнительно съ братьями, больше свободы, больше удобствъ, снисходили ихъ веселью, въ виду предстоящей имъ въ будущемъ неприглядной жизни въ чужой семьѣ въ замужествѣ. Конечно, нѣтъ основаній представлять ихъ жизнь до замужества въ семьѣ отца въ полномъ смыслѣ бездѣятельною. Въ то время, когда такъ дорого цѣнились рабочія руки, дочь, живя въ семьѣ отца до замужества, не могла быть въ собственномъ смыслѣ „гулящимъ" лицомъ; но то несомнѣнно, что доля женщины до ея замужества представляется нѣсколько отличною отъ доли братьевъ, какъ постоянныхъ членовъ семьи отца. Взглядъ древне-русскаго отца, главы семьи, на положеніе въ его домѣ дочери до замужества лучше всего и рельефнѣе всего выраженъ въ тѣхъ словахъ, съ которыми онъ представляется въ весеннихъ пѣсняхъ отправлявшимъ дочь на игрища. „Гуляй, дочь моя, сколько хочешь", говорилъ отецъ, „два раза не будешь молодою" [1]). И дѣйствительно въ этой, почти круглый годъ непрерывно продолжавшейся „гульбѣ" незамужнія женщины находили какъ бы самозабвенье. Гульба—это была для нихъ поэзія, которою онѣ думали утѣшить и вознаградить себя за время, которое придется быть въ замужествѣ. Неудивительно поэтому, что русская народная пѣсня съ большою трогательностью описываетъ волю незамужней женщины [2]).

Противъ этихъ то именно языческихъ взглядовъ на незамужнюю женщину и противъ такого положенія ея въ семьѣ отца и направила всѣ свои усилія христіанская аскетическая идея, обнаружившая свое вліяніе и дѣйствіе въ русскомъ обществѣ съ первыхъ

---

[1]) Костомаровъ, Славянская миѳологія, 88.

[2]) См. Русскія народныя пѣсни, собранныя Шейномъ. Ч. I, 492; 345—46; Терещенко, Бытъ русскаго народа, II, 127—128; 341, 331; IV, 285; Москвитянинъ за 1853 г. № XIII, 1, 36—37 и др.

временъ введенія въ Россію христіанства. Нравственное, аскетическое начало направлялось попреимуществу противъ красоты женской личности и обаянія, производимаго женскою красотою на человѣка. „О добротѣ женстѣй мнози соблазнишася. Отъ жены начало грѣху, и тою все умираетъ“ [1]), проповѣдывала русскимъ людямъ, въ словѣ Сираха [2]), „Пчела“. „Аще который мужь, смотритъ на красоту женскую, дай Богъ ему трясовицею болѣти; да будетъ проклятъ“ [3]), говоритъ за „Пчелою“ Даніилъ Заточникъ. Незамужняя женщина, какъ олицетвореніе женской красоты, конечно должна была больше всего испытывать на себѣ послѣдствія такихъ взглядовъ. Поэтому, запрещая съ самыхъ первыхъ временъ введенія въ Россію христіанства [4]) и до XVI вѣка бѣсовскія языческія игрища [5]), на которыхъ, какъ мы видѣли, незамужнія женщины принимали непремѣнное участіе, желая въ корнѣ уничтожить даже возможность соблазна, производимаго на человѣка красотою женскаго существа,—аскетическая идея, нужно думать, положила въ русскомъ обществѣ еще до монгольскаго ига начало удаленія женщинъ отъ общэства мущинъ, именно прежде всего незамужнихъ женщинъ. Уже „Пчела“, со словъ Сираха [6]), проповѣдывала такого рода наставленіе: „дѣвы не глядай“, хотя здѣсь же прибавляла: „съ мужатицею отнюдь не сѣди“ [7]). Слово же, которое находится въ Изборникѣ Святослава 1073 года и

---

[1]) Книга Пчела, XXXIII.

[2]) Въ книгѣ Премудрости Іисуса сына Сирахова о красотѣ женской личности говорится: «Отврати око твое отъ жены красныя... Добротою женскою мнози прельстишася: и отъ сея похоть, яко огнь, разгарается». Гл. IX, 8—9.

[3]) Извѣстія императорской академіи наукъ за 1861—1863 г. Т. X, 270 столб.; Памятники рос. словесности XII в., 237—238; Сахаровъ, Сказанія рус. народа I, IV, 44.

[4]) Въ «Словѣ нѣкоего христолюбца и ревнителя по правоі вѣре» находится слѣдующее замѣчательное обличеніе бѣсовскихъ игрищъ: «того ради не подобае крестьяномъ игръ бѣсовскихъ іграти, еже есть плясанье, гуденье, пѣсни мирьскиа, і жертвы ідольскиа; еже молятися огневѣ под виномъ и виламъ»... Сборникъ Кирилло-Бѣлозерской библіотеки № 1081, л. 32. То же самое обличеніе мы читаемъ въ помѣщенномъ въ этомъ же сборникѣ «словѣ святаго Григорія», л. 42.

[5]) См. посланіе игумена Памфила въ «Дополненіяхъ къ актамъ историч.» 1, 18 и въ П. С. Р. Л. IV, 278—280. Срав. Стоглавъ, 100, 104, 216.

[6]) Книга Премудрости Іисуса, сына Сирахова, IX, 5.

[7]) Книга «Пчела» XXXIII.

озаглавливается такимъ образомъ: „чьсо ради рече апостолъ учити женѣ невелю“, говоритъ относительно необходимости удаленія незамужнихъ женщинъ отъ сообщества мущинъ гораздо обстоятельнѣе и опредѣленнѣе. „Аште дъштери имашь“, поучаетъ составитель слова, „блюди тѣмъ ихъ и не утиши лица своего къ нимъ; о дъштери своей утврьди хранение, да не обрѧште просторъ, и вълѣзе въ прокуду и сътворить тя смѣху врагомъ и потяжьбу въ градѣ, и осрамить тя въ множествѣ народъ“ [1]).

Но та же самая аскетическая идея, которая своею строгостью, выходившею изъ чисто нравственнаго принципа, усилила повидимому безотрадное положеніе незамужней дочери въ семьѣ отца, даровала незамужней женщинѣ такое право, котораго она никогда бы не получила въ язычествѣ. Если въ языческую эпоху жизни славяно-русскаго общества незамужняя дочь могла выдѣлиться изъ семьи, изъ-подъ власти отца единственно только чрезъ замужество, то христіанство дало ей возможность и средства не только выдѣляться изъ семьи отца, но даже сдѣлаться вполнѣ независимою и самостоятельною,—чего никогда и ни въ какомъ случаѣ не могло быть въ язычествѣ, помимо замужества въ силу христіанскаго идеала монашества. Въ силу кодекса Юстиніана, который между прочимъ говорилъ: „не достоитъ родителемъ, хотящимъ чадомъ ихъ въ мнишескій чинъ внити, или въ причетъ возбранити“ [2]), и въ русскомъ обществѣ со времени введенія въ Россію христіанства женщина получала права на независимую жизнь, если изъявляла желаніе поступить въ монастырь. При этомъ самое монашество давало незамужней женщинѣ, кромѣ независимой отъ власти отца жизни, довольно широкія права въ обществѣ, такія права, которыхъ не могла получить даже замужняя женщина. Подъ 1086 г. въ лѣтописи находится извѣстіе, что „Всеволодъ заложи церковь святаго Андрѣя, при Иванѣ преподобномъ митрополитѣ, створи у церкве тоя моностырь, въ немъ же постриже дщи его дѣвою именемъ Янька. Сія же Янка совокупивши черноризцы многи, пре-

---

[1]) Извѣстія императорской академіи наукъ за 1861—1863 г. X, 422 столб.
[2]) Кормчая книга (печатная), 358 л.; срав. 330 л. на обор., 332.

бываша съ ними по монастырскому чину“ [1]). Подъ 1089 г. объ этой же самой Янкѣ содержится въ лѣтописи другое замѣчательное извѣстіе, характеризующее ея значеніе и ея права въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ. „Въ се же лѣто“, читаемъ здѣсь, „иде Янька въ Греки, дщи Всеволожа, нареченная преже; приведе Янка митрополита Іоанна скопчину“ [2]). Подъ 1146 г. о дочери Владиміра Мономаха читаемъ въ лѣтописи: „тое же зимы преставися благовѣрная княгиня Марица, дщи Володимеря, мѣсяца того же въ двадцатый, въ недѣлю; а въ понедѣльникъ вложена бысть въ гробъ, въ своей церквѣ, въ ней же и постриже-ся“ [3]). Объ Евфросиніи, въ мірѣ Предславѣ, дочери Полоцкаго князя Георгія Святослава, извѣстно, что, когда ей исполнилось двѣнадцать лѣтъ, и когда многіе изъ окрестныхъ князей начали искать ея руки и родители уже думали обручить ее съ достойнѣйшимъ изъ нихъ, она заявила желаніе другимъ способомъ пріобрѣсти себѣ независимое, самостоятельное положеніе; она постриглась въ одномъ изъ неизвѣстныхъ, по словамъ преосвященнаго Макарія [4]), монастырей, гдѣ была инокинею ея родная тетка, супруга князя Романа Всеславича [5]). Впослѣдствіи времени Евфросинія основала свой особый монастырь, въ которомъ, въ числѣ другихъ, приняли постриженіе родная сестра Евфросиньи, Гордислава, въ иночествѣ Евдокія, двоюродная Звенислава, въ иночествѣ Евпраксія [6]), двѣ племянницы, изъ которыхъ одна въ иночествѣ названа была Агаѳіею, а другая Евѳиміею [7]). Всѣ онѣ такъ же, какъ и сама Евфросинья, приняли монашество, не вступая въ брачный союзъ.

Какъ христіанство дало русской незамужней женщинѣ возможность выхода изъ семьи отца помимо замужества и права въ общественной жизни, такъ греко-римскія узаконенія, перешедшія въ практику русскаго общества со времени введенія въ Россіи

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 88.
[2]) Тамъ же, 9.
[3]) Тамъ же, 137.
[4]) Макарій, Исторія русской церкви, III, 68.
[5]) Книга степенная ч. I, 270—271.
[6]) Тамъ же, 274—275.
[7]) Тамъ же, 279.

христіанства, утвердили за дочерью неимѣвшіяся въ русскомъ языческомъ обществѣ права семейно-юридическія. Византійскія греко-римскія узаконенія, изложенныя въ статьяхъ „закона градскаго“, признавали вообще за женщиною равныя права съ мущинами по наслѣдству и въ частности относительно неоспоримости правъ дочери на имущество отца говорили: „аще отецъ вѣно дастъ своей дщери совѣщаетъ доволну быти данному за ню вѣну, и не имѣти ей части отъ наслѣдія его, нетвердо сіе завѣщаніе, не возбранитбося наслѣдити дщери безъ завѣта ему умирающу сущи подъ властію старѣйшихъ своихъ братій вѣно въ число вносящи“ [1]). Это постановленіе греко-римскаго права хотя и не вошло всею своею полнотою въ русское право, потому что Русская Правда временъ Мономаха относительно правъ дочери на имущество отца установила: „аже будетъ сестра въ дому, то той задницѣ не імати, но отдадять ю замужь братія, како си могутъ“ [2]), но важно уже было признаніе Русскою Правдою за дочерью правъ наслѣдства на имущество отца за неимѣніемъ сыновей. Русская Правда узаконяла: „аже въ боярехъ любо въ дружинѣ, то за князя задница не идеть; но аже не будеть сыновъ, а дчери возмуть“ [3]), и это узаконеніе по всей вѣроятности есть результатъ вліянія греко-римскаго права. Между тѣмъ древне-русскій, отечественный, юридическій обычай сохранился по всей вѣроятности въ другой статьѣ Русской Правды временъ Мономаха, которая о правахъ дочери на имущество отца въ средѣ простаго сословія говоритъ: „аже смердь умреть, то задницю князю; аже будуть дщери у него дома, то даяти часть на нѣ; а якъ будуть за мужемъ, то недаяти части имъ“ [4]).

Въ періодъ языческаго состоянія славяно-русскаго общества мужъ, какъ глава семьи, имѣлъ необыкновенно широкую власть надъ своею женою. Какъ на свидѣтельство о дѣйствительности существованія такого рода власти мужа надъ женою, нѣкоторые указывали

---

[1]) Кормчая книга (печатная), 459 л.
[2]) Русская Правда, издан. Калачевымъ, 17, 37, 47.
[3]) Русская Правда, издан. Калачевымъ, 16, 37, 47.
[4]) Тамъ же, 16, 37.

на одну статью пространной Русской Правды, которая говоритъ: „аже кто убиетъ жену, то тѣмъ же судомъ судити якоже и мужа: оже будетъ виновата, то полвиры, двадцать гривенъ“ [1]). Эту статью Болтинъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: „убійца жены тѣмъ же судомъ судится, яко и убійца мужа, но ежели мужъ, за важную вину жену наказуя, до смерти ее убьетъ, то взыскать съ него полвиры, т. е. двадцать гривенъ“ [2]).

Нельзя не сознаться, что это объясненіе Болтинымъ указанной статьи Русской Правды не выдерживаетъ критики. Прежде всего то чтеніе указанной статьи, которое принимаетъ Болтинъ, представляется не единственнымъ, а потому и не можетъ быть признано безспорно правильнымъ. Въ большей части списковъ той же пространной Русской Правды указанная статья читается совершенно другимъ образомъ. Такъ, въ спискѣ Русской Правды Троицкомъ и въ спискѣ князя Оболенскаго эта статья читается такъ: „аже кто убіетъ жену, то тѣмъ же судомъ судити, яко же и мужа, аже будетъ виноватъ, то полвиры, двадцать гривенъ“ [3]); а при такого рода чтеніи получится совершенно другой смыслъ, чѣмъ какой даетъ этой статьѣ Болтинъ. При этомъ необходимо имѣть въ виду и то обстоятельство, что древнее славяно-русское слово „жена“ обозначало два понятія: оно употреблялось иногда въ смыслѣ частномъ, т. е. въ смыслѣ жены, супруги мужа, а иногда въ смыслѣ общемъ, т. е. въ смыслѣ вообще женщины. Болтинъ въ указанной статьѣ слово „жена“ понимаетъ и принимаетъ въ первомъ частномъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ супруги, между тѣмъ Карамзинъ гораздо основательнѣе думаетъ, что здѣсь „законодатель говоритъ о женщинѣ“ вообще, но не о женѣ мужа [4]). При подобномъ же пониманіи слова „жена“ вполнѣ уясняется и самый смыслъ разбираемой статьи: она представляется въ такомъ случаѣ не чѣмъ нибудь другимъ, какъ дальнѣйшимъ развитіемъ,

---

[1]) Тамъ же, 37; Русскія достопамятности, Ч. II, 64—65.
[2]) Болтинъ, Русская Правда. Изд. 1792 г., 80.
[3]) Русская Правда, изд. Калачевымъ, 16, 46.
[4]) Карамзинъ, Исторія государства россійскаго, II примѣч. на столб. 82.

второю половиною самой первой статьи Русской Правды, которая говоритъ: „убьеть мужь мужа, то мьстить брату брата, или сынови отца, любо отцю сына, или брату чаду, любо сестрину сынови; аще не будеть кто мьстя, то сорокъ гривенъ за голову: аще будеть русинъ, любо гридінъ, любо купчина, любо ябетникъ, любо мечникъ, аще изгои будеть, любо словенинъ, то сорокъ гривенъ положити за нь" [1]). Изъ сопоставленія этой, самой первой и по всѣмъ признакамъ носящей на себѣ отпечатокъ самой глубокой древности статьи Русской Правды можно сдѣлать тотъ выводъ, что, по древнѣйшимъ славяно-русскимъ юридическимъ обычаямъ, убійство женщины считалось преступленіемъ вдвое меньшимъ, чѣмъ убійство мужчины. Женщина такимъ образомъ, по смыслу древнѣйшихъ юридическихъ обычаевъ, признавалась неизмѣримо ниже мужчины и близко приравнивалась къ рабамъ, а эти послѣдніе по цѣнности вполнѣ сравнивались съ животными, особенно цѣнимыми въ древней Руси [2]). Если же по древнѣйшимъ славяно-русскимъ юридическимъ обычаямъ даже убійство женщины, понимаемой въ смыслѣ лица общественнаго, считалось такимъ малымъ преступленіемъ, что за него платилась цѣна, составлявшая только половину цѣны, платившейся за убійство мужчины, и весьма близко подходившая къ цѣнѣ, платившейся за убійство холопа или животнаго, то можно въ нѣкоторой степени согласиться съ Неволинымъ въ томъ, что „отвѣтственность мужа за убійство своей жены въ древнія времена не могла быть значительна, можетъ быть совсѣмъ не существовала". Такое мнѣніе свое Неволинъ обосновываетъ на слѣдующихъ соображеніяхъ: „Безопасность жизни въ древнѣйшія времена обезпечивалась местью родственниковъ. Женщина посредствомъ брака поступала подъ защиту мужа. Кто бы изъ ея прежнихъ

[1]) Русская Правда. Изд. Калачева, I.

[2]) Статья Русской Правды объ убійствѣ женщины говоритъ: «аще кто убиетъ жену, тѣмъ же судомъ судити, якоже и мужа, аже будетъ виноватъ, то полвиры, двадцать гривенъ». Слѣдующая затѣмъ статья объ убійствѣ холопа говоритъ: «а въ холопѣ и въ рабѣ виры нѣтуть, но аже будетъ безъ вины убиенъ, то за холопъ урокъ платити, или за робу, а князю двѣнадцать гривенъ продажѣ» (см. стр. 16, 37, 46). Статья объ убійствѣ коня говоритъ: «аще кто пакости дѣя, любъ конь зарежетъ, или скотину, продажи двѣнадцать гривенъ, а за пагубу господину урокъ платити» (см. стр. 46, 16, 36).

родственниковъ сталъ считать себя въ правѣ мстить ему, еслибъ онъ убилъ ее? Дѣйствіе его не представлялось ли всегда дѣйствіемъ правосудія? Безъ сомнѣнія, и по установленію виръ, законы долго не подвергали мужа отвѣтственности за убіеніе жены. Если вообще убіеніе женщины наказывалось только взысканіемъ половинной виры, то мужъ за убіеніе жены своей тѣмъ менѣе подвергался взысканію, всегда можно было предполагать, что онъ дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ или справедливо, или, по крайней мѣрѣ, неумышленно, наказывая по праву свою жену“ [1]).

Несомнѣннымъ мы можемъ признать по крайней мѣрѣ то, что въ языческомъ состояніи славяно-русскаго общества жена, по издавна установившимся обычаямъ, въ отношеніи къ мужу не стояла на степени равной ему половины, а стояла по отношенію къ нему на степени подчиненности, весьма близкой къ рабству. „Горе мужьямъ, которыми владѣетъ жена“ [2]), такъ говоритъ обще-славянская, по духу, пѣсня, и въ этихъ немногихъ словахъ характеризуется народный взглядъ славянина на женщину вообще. Сообразно съ такимъ воззрѣніемъ на женщину построялась и схема отношеній мужа, какъ главы семьи, къ женѣ въ языческомъ состояніи славяно-русскаго общества. Множество свадебныхъ обрядовъ, соблюдаемыхъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи и по настоящее время, указываютъ именно на подневольное, подчиненное положеніе жены предъ мужемъ въ языческомъ состояніи русскаго общества [3]). Еще въ преданіи о сватовствѣ Владиміра на Рогнѣдѣ,

---

[1]) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ, I, 80.

[2]) Подлинное мѣсто въ пѣсни «Lubusin Sud» читается такъ:

«Gore mužem, im že žena vladé!»

См. Rukopis Králodvorsky. Vydanie desate Vaceslava Hanky, Prase, 1851 г., 65.

[3]) Описаніе этихъ обрядовъ и сопровождающихъ ихъ пѣсенъ можно читать въ сочиненіи Терещенки «Бытъ русскаго народа». Сущность всѣхъ этихъ обрядовъ и пѣсенъ заключается въ томъ, что въ нихъ плеть представляется единственною распорядительницею власти мужа надъ женою. См. II, 532, 361, 181, 90, 618; IV, 260—261. Срав. Аѳанасьева «Юридическіе обычаи» въ Библіотекѣ для чтенія за 1865 г. № VII, 54; Сахарова, Сказанія русскаго народа, I, III, 29, примѣч. на стр. 77—78; 32—34; Русскія народныя пѣсни, собранныя Шейномъ. 1, 121, 157—158 и др. См. также «Русскія народныя пословицы и притчи, изд. Снегиревымъ, 1848 г., Москва, 120 и 121.

записанномъ у лѣтописца, мы находимъ извѣстіе объ обрядѣ, указывающемъ на такое подневольное положеніе жены по отношенію къ мужу. „И сѣдѣ“, говоритъ лѣтописецъ, „въ Новѣ-городѣ (Владиміръ) и посла къ Рогъвольду Полотьску, глаголя: „хочу поятн дъчерь твою собѣ женѣ“. Онъ же рече дъчери своей: „хочеши ли за Володимера?“ Она же рече: „не хочу розути робичича, но Ярополка хочу“ [1]).

Приданое, которое уже въ языческомъ состояніи русскаго общества давалось за невѣстою ея отцемъ при выдачѣ замужъ, не могло само по себѣ вполнѣ уничтожить зависимаго положенія жены предъ мужемъ, не могло дать ей правъ на равенство съ нимъ въ дѣлахъ семейныхъ. Вопросъ въ томъ: кому принадлежало приданое, которое давалось за невѣстою при выдачѣ замужъ: женѣ ли самой, или ея мужу? кто изъ нихъ распоряжался этимъ приданымъ? Нѣкоторыя мѣста лѣтописи повидимому даютъ основаніе думать, что уже въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества за женою признавалось право на самостоятельное и независимое отъ мужа владѣніе своимъ приданымъ. Княгиня Ольга имѣетъ свой городъ Вышгородъ [2]). Такъ какъ ни откуда неизвѣстно, чтобы этотъ городъ былъ данъ Ольгѣ Игоремъ за вѣно, какъ, по извѣстію Татищева, данъ былъ Ефандѣ Рюрикомъ городъ Ижора [3]), то полагаютъ, что Вышгородъ былъ приданымъ городомъ Ольги. Но не говоря уже о томъ, что порядки, господствовавшіе въ семьѣ

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 32. Обрядъ разуванія невѣстою ея жениха описанъ у Терещенки II, 35—36 и у Аѳанасьева въ Библіотекѣ для чтенія за 1865 г. VII, 53. Смыслъ же обряда Аѳанасьевъ опредѣляетъ слѣдующимъ образомъ: «нога приближаетъ человѣка къ предмету его желаній; обувь, которою онъ при этомъ ступаетъ, и слѣдъ, имъ оставляемый на дорогѣ, играютъ значительную роль въ народной символикѣ. Понятіями движенія, поступи, слѣдованія опредѣлялись всѣ нравственныя дѣйствія человѣка; мы привыкли называть эти дѣйствія поступками, привыкли говорить: «слѣдовать совѣтамъ старшихъ», т. е. какъ бы идти по ихъ слѣдамъ. Отсюда, символическимъ образомъ разуванія женою мужа обозначалось вступленіе жены подъ власть мужа, ея служебная покорность, обязанность ходить по его стопамъ и отъ него получать и пожалованіе, и наказаніе». Библіотека для чтенія 1865 г. VII, 51, 53.

[2]) П. С. Р. Л. I, 25.

[3]) Татищевъ, Исторія россійская I, 34.

первыхъ князей дома Рюрика, не могутъ быть названы обще-русскими и даже чисто русскими порядками, въ самомъ извѣстіи о Вышгородѣ, какъ о городѣ Ольги, знаменателенъ тотъ фактъ, что объ немъ, какъ собственномъ владѣніи Ольги, упоминается уже по смерти Игоря. Поэтому вопросъ остается еще не рѣшеннымъ: имѣла ли Ольга при жизни Игоря право на вполнѣ независимое владѣніе Вышгородомъ, если бы даже этотъ городъ былъ ея приданымъ [1]). Можетъ быть Ольга имѣла право считать Вышгородъ своимъ городомъ только по смерти своего мужа, а если это было такъ, то съ этимъ согласовалась и практика чисто русскихъ юридическихъ порядковъ. По древне-русскимъ же юридическимъ порядкамъ, приданое, которое давалось за женою, по словамъ Неволина, разсматривалось не какъ собственное имущество жены, но какъ имущество мужа, точно также какъ и сама жена разсматривалась принадлежностью мужа, а потому и право распоряженія приданымъ жены принадлежало мужу [2]). Многоженство, господствовавшее до введенія въ Россію христіанства въ средѣ князей Рюрикова дома, требовало, само собою понятно, обезпеченія со стороны мужа каждой его жены, что и достигалось отчасти передачею нѣкоторымъ женамъ городовъ въ пожизненное владѣніе. Притомъ же, въ лицѣ каждой жены, какъ можно судить по тѣмъ случаямъ, когда города отдавались не въ пожизненное, а постоянное владѣніе, обезпечивалась не жена лично, а обезпечивалось ея потомство, обезпечивались ея дѣти, имѣвшія быть основателями новыхъ семействъ.

Полнота власти мужа, какъ главы всей семьи надъ женою, утвержденная въ языческомъ состояніи русскаго общества практикою вѣковъ, во внѣшнихъ своихъ проявленіяхъ сохранилась въ русскомъ обществѣ и послѣ введенія въ Россію христіанства. Но христіанство сильно повліяло и само по себѣ, и въ связи съ греко-

---

[1]) Факты того, что Рюрикъ далъ Ефандѣ во владѣніе городъ Ижору, когда отъ нея родился сынъ Игорь, что Малуша отъ Святослава и Рогнѣда отъ Владиміра получили города по рожденіи отъ нихъ дѣтей, ничего не говорятъ въ пользу правъ жены.

[2]) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ, I, 97.

римскими, византійскими узаконеніями на внутреннюю сторону отношеній мужа, какъ главы семьи, къ женѣ; оно упрочило и регулировало власть мужа надъ женою и придало этой власти нравственно божественный смыслъ и характеръ. Христіанство, проповѣдуя въ нравственно религіозномъ смыслѣ полное равенство между мужемъ и женою, потому что „вси едино о Христѣ Іисусѣ и нѣсть мужескій полъ и женскій“ [1]), въ дѣлѣ житейскихъ отношеній, въ дѣлѣ распредѣленія семейныхъ правъ и обязанностей необыкновенно возвышало мужа, какъ главу надъ женою. „Жены своимъ мужемъ повинуйтеся, якоже Господу: зане мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава Церкви. Но якоже Церковь повинуется Христу, такожде и жены своимъ мужемъ во всемъ [2]), проповѣдуетъ апостолъ Павелъ. „Жена да боится своего мужа“ [3]), жена въ безмолвіи да учится со всякимъ покореніемъ. Женѣ же учити не повелѣваю, ниже владѣти мужемъ, но быти въ безмолвіи. Адамъ бо прежде созданъ бысть, потомъ же Ева: и Адамъ не прельстися: жена же прельстившися, въ преступленіи бысть“ [4]), учитъ тотъ же апостолъ.

Это ученіе Апостола о верховенствѣ и главенствѣ мужа надъ женою съ введеніемъ въ Россію христіанства послужило для русскаго интеллигентнаго общества точкою отправленія въ дѣлѣ христіанизаціи древне-русскихъ языческихъ обычаевъ, которыми опредѣлялись отношенія мужа къ женѣ. Византійская литература, перешедшая въ Россію вмѣстѣ съ христіанствомъ или чрезъ Болгарію, или прямо изъ Византіи, способствовала необыкновенной популярности ученія апостола Павла о главенствѣ мужа надъ женою. Въ „Пчелѣ“ Максима и Антонія греческаго извода и въ русскихъ ея редакціяхъ ученіе апостола Павла о законности и необходимости подначальнаго положенія жены предъ мужемъ стоитъ въ главѣ слова „о женахъ.“ Жена въ безмолвіи да научится,

---

[1]) Галатамъ Ш, 28.

[2]) Ефес. V, 22—25; I Коринѳ. XI, 3.

[3]) Тамъ же, 33. Апостолъ выражаетъ свою мысль прямо и съ особенною силою, говоря: ἡ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα. Срав. I Коринѳян. XI, 8—9.

[4]) 1 Тимоѳ. II, 11—15.

съ всякимъ покореніемъ. Женѣ же учити не повелѣваю, ниже владѣти можетъ (мужемъ?) [1]). Эти слова Апостола послужили эпиграфомъ или темою для „слова“, находящагося въ Изборникѣ Святослава 1073 г. подъ заглавіемъ: „чьсо ради рече апостолъ учити женѣ не велю.“ Самое слово весьма характеристично и, по духу тогдашняго времени, трактуетъ о происхожденіи и полнѣйшей законности подначальнаго, подвластнаго положенія жены по отношенію къ мужу.

«Имь же учи», читаемъ въ словѣ, «единою зълѣ Адама, прѣжде бо прѣслушания равьночьстьна бѣ мужу жена, не б онъ ими же бесѣдова богъ глаголы о сьзьдании мужьсцѣ, яко же бо и о томь рече: створимъ человѣка по образу и по подобию нашему, а не рече: да будетъ человѣкъ, такоже и о той не рече: да будетъ жена, нъ сде створимъ ему помоштьницю по нему. По грѣсѣ же къ мужу твоему обраштение твое, и тъ тобою обладаетъ, сотворихъ тя рече равьночьстну и не потрибова добрѣ властию, да прѣступи на повинование; не сътрьпѣ свободы, то приими работу, не умѣ власти, то буди убо обладаема и мужа позна и господина и тъ господьствуеть ти, къ мужю твоему обраштение твое, рѣкъше, подъбѣжище твое, пристаниште твое, безблазніе твое, да сего ради убо женѣ учити не велю, рече, ни власти мужьемъ, не б онъ учи единою и господьствова и все разврати, нъ быти въ мольчаніи; глаголетъ же и вину: Адамъ бо рече, не прѣльштенъ бы, жена же прѣльштена въ прѣступѣ бысть, сего ради ю отъ учительскаго съврьже прѣстана; иже бо учити не вѣсть, то да выкнеть, аште ли не хоштеть учитися, нъ учити, то и себе учаштаяся, припогуба е, еже убо и о женѣ тъгда бысть, да сего дѣля рече: жена въ мльчании да выкнеть и въ въсякомъ повиновении, неповиновение бо ея и прѣзорьство всемирьскую бо пагубу и погрязение наведе» [2])...

Въ русскихъ Кормчихъ, спеціальная задача которыхъ въ древнѣйшей христіанской Руси состояла въ руководствѣ церкви и каждаго христіанина по житейскимъ и семейнымъ дѣламъ, встрѣчается (въ нѣкоторыхъ рукописныхъ спискахъ) замѣчательное наставленіе о томъ, „яко не подобаетъ жены звати госпожею.“ Это наставленіе или „толкъ“ тѣми же Кормчими приписывается Козьмѣ Халкидонскому. Частныя мысли и правила, заключающіяся въ сло-

---

[1]) Книга Пчела XXXI (древній греч. изводъ), XLI (русскія редакціи).

[2]) Извѣстія Императорской академіи наукъ за 1861—1863 г., X, 420—421, 422—423 столб.

вѣ Козьмы Халкидонскаго, настолько замѣчательны и важны сами по себѣ и настолько характеристично выражаютъ собою ту нравственно-житейскую философію, по которой лица, проникнутыя возвышенною-аскетическою идеею, хотѣли построить всю схему отношеній мужа, какъ главы семьи, къ женѣ, что мы позволимъ себѣ привести это слово вполнѣ.

«Пытай ученія Павлова къ Тимофѣю пиша рече: женѣ не велю учити, ни мужемъ владѣти, но быти въ молчаньѣ и въ покореніе мужю своему. Адамъ преже созданъ бысть, потомъ же Евга сотворена. И Господь рече азъ тя бяхъ сотворилъ равновладѣти с мужемъ, но ты не умѣ равногосподьствовати; буди обладаема мужемъ, работающи ему въ послушаніи, в покореніи вся дни живота твоего. К Титу рече: да будуть жены домодержцы, покаряющеся своимъ мужемъ. К филиписѣемъ рече: жены да покоряються по всему мужемъ своимъ. Мужи да любятъ жены своя и жены да послушають при всемъ мужей своихъ, яко рабъ господина. Рабъ бо разрѣшится отъ работы господьскы, а женѣ нѣсть разрѣшеніа отъ мужа, но егда мужь ея умреть, тогда свободна есть за иного посягнути. К Римляномъ рече: завязана ужа не отрѣшай, и отрѣшена не завязай, паки в неже званъ еси, в томъ же стой, и пакы рече: аще и ангелъ с небесе пришедъ благовѣстить вамъ, не яко же мы благовѣстихомъ, да будетъ проклятъ. К Кореньфѣемъ рече: глава мужа Христосъ, женѣ же глава мужь, нѣсть сотворенъ мужъ жены дѣля, но жена мужа дѣля, того дѣля имать власть мужь надъ женою, а не жена надъ мужемъ. Не мози сыну взнести главы женьскы выше мужескы, али то Христу ругаешися. Того ради не подобаетъ жены своея звати госпожею, но лѣпо женѣ звати мужа господиномъ, да имя Божіе не хулится в васъ, наипаче славится. Кый волостель подъ собой суща зоветъ господою, или кый господинъ зоветъ раба господиномъ, и кая госпожа зоветъ рабу госпожю. Не прельщайтеся в свѣте семъ, имамъ бо великаго свѣтильника Христа Бога нашего, голову надъ всѣми главами. Да не срамляй никто же мужьскыя главы, оли то Христа срамилъ есть. Рече: егда на земли ходилъ, плоть нося, тогда кто укорилъ мя, или что хульно, или крестное дерзновеніе, то тому прощаю, аже нынѣ похулитъ ли, укоритъ, то не прощенъ будетъ ни в си вѣкъ, ни вь будущій» [1]).

Подобнаго рода аргументы въ пользу законности и необходимости главенства мужа надъ женою, подкрѣпляемые авторитетомъ

---

[1]) Рукописная Кормчая Новгородской Софійской библіотеки XV в., № 1173, л. 427 на обор. и 428. Срав. рукописную Кормчую конца XV или начала XVI в. Румянцевскаго музеума № 231 г, л. 390 на обор. См. Описаніе Румянцевскаго музеума 288.

апостольскимъ, возвели въ непреложную истину, въ догму обычный, вѣковой складъ понятій и убѣжденій древне-русскаго языческаго общества, у котораго личность жены и ея положеніе въ семьѣ по отношенію къ мужу низведены были до подневольнаго, полурабскаго состоянія. И съ введеніемъ въ Россію христіанства, женѣ въ русскомъ обществѣ, по общему сознанію и по обычной практикѣ, не давалось правъ свободной личности, по всему равной своему мужу. Такой образованный для своего времени человѣкъ, какимъ былъ Владиміръ Мономахъ, преподавалъ слѣдующее руководительное правило: „жену свою любите, но не дайте имъ власти надъ собою“ [1]). „Послушайте, жены, слова Апостола Павла, глаголюща: „крестъ есть глава церкви, а мужъ женѣ своей“ [2]), преподавалъ правила для установленія нормы отношеній между мужемъ и женою Даніилъ Заточникъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ у того же Даніила Заточника древне-русскій и сложившійся подъ вліяніемъ язычества взглядъ на мужа, какъ главу всей семьи и слѣдовательно жены, какъ на прямаго посредника между божествомъ и семьею, какъ на жреца предъ богами и слѣдовательно учителя вѣры для всей семьи, не исключая жены, измѣнивши подъ вліяніемъ христіанства свою языческую основу, получилъ новую силу и авторитетность. „Жены у церкви стоятъ молящеся Богу и святой Богородицы“, поучаетъ Даніилъ, перефразируя слова Апостола, но затѣмъ прибавляетъ; „а чему ся хотите учити, и вы учитеся въ домѣхъ у мужей своихъ“ [3]). „Не скотъ въ скотѣхъ коза, а не звѣрь въ звѣрѣхъ ежь, не рыба въ рыбахъ ракъ, не птица въ птицехъ нетопырь, а не мужъ въ мужехъ, кѣмъ своя жена владѣетъ, не работа въ работѣхъ подъ жонками возъ возити“ [4]), поучаетъ Даніилъ уже не отъ Апостола и не отъ христіанскаго ученія, но отъ вѣковой русской мудрости, „отъ мірскихъ притчей“ [5]).

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 102.

[2]) Памятники россійской словесности XII в., 238; Извѣстія императорской академіи наукъ за 1861—1863 г., Т. X, 271.

[3]) Тамъ же.

[4]) Памятники россійской словесности XII в. 238. Извѣстія Императорской академіи наукъ за 1861—1863 г. Т. X, 270.

[5]) Тамъ же.

Но христіанскія начала, въ своихъ юридическихъ опредѣленіяхъ осуществленныя отчасти въ греческомъ номоканонѣ, съ перенесеніемъ этого послѣдняго въ практику русскаго общества, дали женѣ права на признаніе въ ней индивидуальности, личности, а не вещи и полной неразрывной принадлежности мужа, который какъ глава семьи, поглощалъ ее въ язычествѣ своею личностью. Результатомъ этого признанія было то, что жена въ русскомъ обществѣ, со времени введенія въ Россію христіанства, подъ вліяніемъ греческаго номоканона, получила нѣкоторое право на пользованіе и владѣніе своимъ собственнымъ имуществомъ, отдѣльнымъ отъ имущества мужа, какъ главы семьи.

Въ византійскомъ обществѣ жена въ семьѣ пользовалась неоспоримымъ правомъ равенства съ мужемъ. Это равенство всего яснѣе и ощутительнѣе выражалось въ законахъ о правѣ жены имѣть свое собственное и отдѣльное отъ мужа имущество и самостоятельно, независимо отъ мужа распоряжаться этимъ имуществомъ. „Законъ градскій“ говоритъ объ этомъ правѣ жены, какъ о чемъ то неоспоримомъ, несомнѣнномъ и не могущемъ подвергаться колебанію.

«Аще мужь безъ воли своея жены», говоритъ законъ градскій, «положитъ имѣніе ея нѣгдѣ, нетвердо положеніе, аще же совѣщався с нею положитъ, пакоститъ паки повѣленіе, аще вѣсть съ мужемъ совѣщавшися... Аще мужни ради вины вложится сама жена въ желѣза, и своимъ имѣніемъ того избавити вины восхощетъ: аще убо обѣщавшися не вдала будетъ, ни вдати кому къ тому не истяжется... Аще которая жена въ должнѣй грамотѣ, совѣщаетъ своему мужеви, или подпишетъ свое богатьство, или себѣ повинну сотворитъ зань ничтоже успѣетъ, аще и держится грамота, аще единою, аще множицею, сицевое о таковой вещи будетъ» [1]).

Уже пространная Русская Правда говоритъ о правѣ жены на самостоятельное владѣніе своимъ собственнымъ имуществомъ, отдѣльнымъ отъ имущества мужа, которое было родовою собственностью, какъ о фактѣ, получившемъ всеобщую силу закона: „А матерня часть не надобѣ дѣтямъ“, узаконяетъ Русская Правда, „но кому мати дасть, тому же взяти; дасть ли всѣмъ, а вси раздѣ-

[1]) Кормчая книга, гл. 49, гр. 18, 19 и 20, л. 424 на обор. и 425.

лять; безъ языка ли умреть, то у кого будеть на дворѣ была и кто ю кормилъ, то тому взяти“ [1]). „А матери которыи сынъ добръ, перваго ли другаго ли тому же дасть свое, аче и вси сынове ей будутъ лиси („лихи“ [2]), а дчери можетъ дати, кто ю кормить“ [3]).

Получивши подъ вліяніемъ христіанскихъ и византійскихъ узаконеній нѣкоторыя права самостоятельной личности въ семьѣ, выражавшіяся въ правѣ владѣнія и пользованія своимъ собственнымъ имуществомъ, жена не получила такихъ же правъ самостоятельной личности въ общественной жизни. Подчиненная мужу, какъ главѣ, во всемъ, жена и по понятіямъ, образовавшимся подъ вліяніемъ христіанства и византійскихъ взглядовъ, какъ и по самороднымъ русскимъ, туземнымъ понятіямъ, не пріобрѣтала правъ личныхъ въ обществѣ сама по себѣ, по своему существу, независимо отъ мужа. По смерти мужа, своего главы, жена лишалась вмѣстѣ съ нимъ правъ на какое бы то ни было значеніе въ обществѣ и оставалась безправнымъ и беззащитнымъ въ обществѣ членомъ. Поэтому самому юная христіанская церковь въ Россіи, въ видѣ особенной милости, особенной заботливости объ этомъ беззащитномъ членѣ общества, протянула ему на первыхъ порахъ руку помощи и защиты: церковнымъ уставомъ Владиміра вдова на Руси причислялась къ церковнымъ людямъ [4]), т. е. къ лицамъ, находившимся подъ спеціальнымъ вѣдѣніемъ церкви и пользовавшимся особеннымъ ея покровительствомъ. Въ сознаніи безпомощности и беззащитности вдовы лежитъ причина того, что Владиміръ Мономахъ въ своемъ поученіи внушаетъ дѣтямъ особенную заботливость и милость по отношенію къ вдовамъ: „вдовицю оправдите сами“, писалъ Мономахъ, „а не вдовайте сильнымъ погубити человѣка“ [5]). „А свою жену“, читаемъ мы въ духовной грамотѣ

---

[1]) Русская Правда, 18, 39.
[2]) Рукопис. Кормчая Новг. Соф. библ. XV в., № 1176, л. 158 на обор.
[3]) Русская Правда, 18, 39.
[4]) Макарій, Исторія русской церкви, I, 282, 285.
[5]) П. С. Р. Л. I, 102.

одного зажиточнаго Новгородца XIII в., „приказываю игумену Варлааму и всей братіи... а жена моя постриженться въ чернице, есть си чимъ пострици... а жена моя постриженться въ чернице, то вы (игуменъ съ братіею) дайте ей четверть, оть не будеть голодна, или того не послушаеть, а нѣчто мѣньшее дажте ей“ [1]). Такого рода беззащитность и безпомощность положенія вдовы въ обществѣ были однимъ изъ поводовъ къ тому обычаю, въ силу котораго жена въ русскомъ обществѣ, по смерти мужа, постригалась въ монашество. Ко второй половинѣ XIII вѣка обычай постриженья вдовъ въ монашество до того сильно укрѣпился въ русскомъ обществѣ, что одинъ изъ умиравшихъ князей старался даже оправдать, такъ сказать, себя на тотъ случай, если бы жена его не захотѣла, послѣ его смерти, поступить въ монастырь. „А княгиня моа“, писалъ Владиміръ Васильковичъ въ своемъ духовномъ завѣщаніи, „по моемъ животѣ, аже восхочеть въ черницѣ пойти, пойдеть; аже не восхочеть ити, а како ей любо, мнѣ не воставши смотрить, кто что иметь чинити по моемъ животѣ“ [2]).

Нѣсколько въ другомъ видѣ представляется положеніе и права въ русскомъ обществѣ такъ называемой матерой вдовы, т. е. такой вдовы, которая по смерти мужа оставалась съ дѣтьми. Еще въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества матерая вдова пользовалась довольно высокимъ положеніемъ въ своемъ семействѣ и даже обществѣ. Правда, по древне-русскимъ юридическимъ обычаямъ положеніе и права даже и матерой вдовы въ семействѣ представляются въ очень ограниченномъ видѣ: въ семействѣ она замѣняла своего мужа, какъ главу семьи, только за малолѣтствомъ своихъ сыновей. Въ обществѣ матерая вдова пользовалась правами не лично сама по себѣ, а какъ матерь своихъ сыновей. Ольга, какъ извѣстно, послѣ смерти своего мужа Игоря правила русскимъ государствомъ; она всѣми русскими людьми того времени считалась законною княгинею-правительницею, но считалась такою не сама по себѣ, а какъ мать Святослава, настоящаго князя-правителя.

[1]) Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ. Спб. 1867, 38—39.

[2]) П. С. Р. Л. II, 215.

Подъ 946 г. въ лѣтописи читаемъ: „Ольга съ сыномъ своимъ Святославомъ собра вои многи и храбры, и иде на Дерьвьску землю“ [1]). При осадѣ Древлянскаго города Коростеня, Ольга у лѣтописца представляется говорящею такія слова: „се уже есть покорилися мнѣ и моему дѣтяти“ [2]); послѣ извѣстія о покореніи Древлянъ объ Ольгѣ говорится у лѣтописца: „и иде Вольга по Дерьвьстѣй земли съ сыномъ..., уставляющи уставы и уроки“ [3]). Права Ольги по управленію государствомъ, какъ права всякой матерой вдовы по управленію имуществомъ, оставшимся послѣ смерти мужа, должны были само собою прекратиться съ наступленіемъ совершеннолѣтія Святослава. И дѣйствительно, съ наступленіемъ совершеннолѣтія сына Святослава Ольга исчезаетъ со сцены общественной и государственной дѣятельности. Въ дальнѣйшей исторіи значеніе Ольги, какъ матерой вдовы, совершенно стушевывается предъ Святославомъ не только въ дѣлахъ общественныхъ, государственныхъ, но даже и въ дѣлахъ чисто семейныхъ. На убѣжденія Ольги принять христіанство, Святославъ не только отвѣчаетъ полнымъ отказомъ, но даже, по замѣчанію лѣтописца: „се же ктому гнѣвашеся на матерь“ [4]). Справедливо говоритъ Костомаровъ, что „древняя славянщина не любила точныхъ формъ; неопредѣленность, отсутствіе ясныхъ рубежей составляютъ характеръ славянской жизни; а русская отличалась тѣмъ въ особенности“ [5]). По отношенію къ власти матерой вдовы надъ дѣтьми въ русскомъ языческомъ обществѣ эта мысль Костомарова обнаруживается во всей своей силѣ. Не имѣя полноты власти отца, главы семьи, надъ дѣтьми въ юридическомъ смыслѣ, по юридическимъ обычаямъ находясь даже въ зависимости, въ подчиненіи у взрослыхъ сыновей, по крайней мѣрѣ у старшаго, къ которому по смерти отца, главы семьи, переходили его права въ семьѣ, матерая вдова въ отноше-

[1]) Тамъ же, I, 24.
[2]) Тамъ же, 25.
[3]) Тамъ же.
[4]) П. С. Р. Л. I, 26—27.
[5]) Костомаровъ, Начало единодержавія въ древней Руси. Вѣстникъ Европы 1870 г. № VI, 26.

ніяхъ, во власти надъ своими дѣтьми рѣдко могла быть стѣсняема указанными юридическими обычаями и опредѣленіями. Если не de jure, то de facto она въ большинствѣ случаевъ пользовалась полнотою власти отца, главы семьи надъ дѣтьми въ дѣлахъ семейныхъ даже и въ такихъ случаяхъ, когда дѣти бывали уже вполнѣ совершеннолѣтними. Материнская любовь къ дѣтямъ и материнская власть надъ дѣтьми стушевывалась и парализовалась при жизни отца его отеческою властью, какъ властью главы семьи. Но за то, по смерти главы семьи—мужа, матерая вдова одною только силою своей материнской любви, помимо юридическихъ правъ и опредѣленій, пріобрѣтала иногда такую власть въ семьѣ надъ дѣтьми, какой, по теплотѣ и искренности отношеній къ этой власти, не могъ имѣть даже ихъ отецъ, глава семьи. Былина „Василій Буслаевъ“ прекрасно характеризуетъ силу материнской власти надъ сыномъ,—власти, совершенно отличной отъ власти отца, главы семьи [1]). Та сила власти матери надъ сыномъ, какая обнаруживалась, по былинѣ, въ отношеніяхъ Амелѳы Тимоѳеевны къ ея сыну, Василію Буслаеву, имѣла другое исходное начало, чѣмъ власть въ строгомъ смыслѣ отеческая надъ дѣтьми. Въ отношеніяхъ дѣтей къ власти главы семьи—отца дѣйствовало, кромѣ родственнаго чувства, по большей части чувство страха и юридической законности; въ отношеніяхъ къ власти матери, какъ не имѣвшей положительныхъ, сложившихся въ юридическій обычай опредѣленій, у дѣтей должно было проявляться одно, и только одно чувство личной любви, личной расположенности. Это чувство уже въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества настолько сильно проникало собою отношенія дѣтей къ матери, что по дѣйственности и всеобщности признавалась какъ бы за внутренній законъ. „Не послухать тебя мнѣ законъ не даетъ“ [2]), говоритъ своей матери буйный Василій Буслаевъ. Отсюда не даромъ, по извѣстію нѣкоторыхъ былинъ, и самая смерть Василія Буслаева приключилась отъ того, что онъ не выполнилъ заклятія своей матери [3]).

[1]) Сахаровъ, Сказанія русскаго народа, I, IV, 12.
[2]) Пѣсни, собранныя Рыбниковымъ, I, 357.
[3]) Пѣсни, собранныя Кирѣевскимъ, V, 23—33.

Христіанство и византійскія греко-римскій узаконенія не уничтожили тѣхъ началъ, на которыхъ обоснованы были положеніе, власть и права въ семьѣ матерой вдовы въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества. Со стороны положительныхъ законовъ права матерой вдовы въ семьѣ въ періодъ христіанскаго состоянія русскаго общества, какъ и въ періодъ язычества, оставались одни и тѣ же, именно: Русская Правда времени Мономаха вводитъ въ положительный законъ тотъ обычай, начало которому было положено еще въ Руси языческой, что вдова при малолѣтнихъ дѣтяхъ имѣла право, заступать въ семьѣ мѣсто своего умершаго мужа. Но та же самая Русская Правда, узаконивши право матерой вдовы заступать въ семьѣ мѣсто мужа при несовершеннолѣтнихъ дѣтяхъ, не утвердила, согласно древнимъ юридическимъ обычаямъ, за нею въ этомъ отношеніи правъ личныхъ и личной власти надъ дѣтьми. По Русской Правдѣ матерая вдова получила полнѣйшее право заступать въ семьѣ мѣсто своего умершаго мужа при несовершеннолѣтнихъ дѣтяхъ только въ качествѣ опекунши надъ дѣтьми. Въ качествѣ опекунши она должна была какъ принять, такъ и сдать принятое ею имущество при свидѣтеляхъ. „Аже будуть въ дому дѣти мали“, узаконяла Русская Правда, „а не джися будуть сами собою печаловати, а мати имъ пойдеть замужь, то кто имъ ближни будеть, тому же дати на руцѣ и добыткомъ и съ домомъ донелѣже возмогуть, а товаръ дати передъ людми“ [1]). Съ совершеннолѣтіемъ дѣтей мать должна была прекращать свою опеку, а вмѣстѣ съ этимъ она теряла уже и юридическую власть надъ дѣтьми. Но въ данномъ случаѣ христіанская церковь проявила свое благодѣтельное воздѣйствіе на право матерой вдовы въ томъ отношеніи, что избавила ее отъ произвола со стороны дѣтей. Русская Правда узаконяла: „аже жена ворчеться сѣдѣти по мужи, а ростеряеть добытокъ и пойдеть замужь, то платите еи все дѣтемъ; не хотѣли ли начнуть дѣти еи ни на дворѣ, а она начнеть всяко хотѣти и сѣдѣти, то творити всяко волю, а дѣтемъ не дати

---

[1]) Русская Правда, 17, 38—47.

воли; но что ей далъ мужь, съ тѣмъ же ей сѣдѣти, или свою часть вземше сѣдѣти же“ [1]).

Въ данномъ случаѣ вліяніе христіанства гораздо болѣе проявилось въ другомъ отношеніи,—въ томъ, что христіанство вообще возвысило положеніе и права матери въ семьѣ и въ частности по отношенію къ дѣтямъ и старалось придать отношеніямъ дѣтей къ матери нравственно-религіозный характеръ. Лѣтописецъ довольно ясно и опредѣленно высказалъ взглядъ и убѣжденія своего вѣка, уже проникавшагося христіанскими идеями и формами, объ отношеніяхъ дѣтей къ матери. „Святославъ“, говоритъ лѣтописецъ, „не послуша матере, творяше норовы поганьскія, не вѣдай, аще кто матере не послушаеть, въ бѣду впадаеть, яко же рече: аще кто отца, ли матере, не послушаеть, но смерть пріиметь [2]). Объ идеалѣ отношеній дѣтей къ матери, какой выработался въ русскомъ обществѣ подъ вліяніемъ христіанства, можно судить по тому, что говоритъ лѣтописецъ объ отношеніяхъ Мономаха къ своей мачихѣ: „преклонися“, читаемъ въ лѣтописи, (Мономахъ) „на молбу княгинину, чтяшеть ю акы матерь, отца ради своего..., тѣмже и послуша ея, акы матерь“ [3]).

Возвышенная въ русскомъ обществѣ подъ вліяніемъ христіанства, власть матери надъ дѣтьми иногда проявлялась въ необыкновенно сильныхъ размѣрахъ. Жизнеописатель преподобнаго Θеодосія Печерскаго такимъ образомъ рисуетъ обнаруженіе власти матери Θеодосія надъ сыномъ:

«Многажьды еи отъ великыя ярости разгнѣватися на нь и бити и, бѣ бо и тѣльмъ крѣпка и сильна, яко же и мужь» [4]). «По трьхъ убо дньхъ увѣдѣвъши мати его, яко съ страньными отъиде, и абие погъна въслѣдъ его, тъкъмо единого сына своего поимъши, иже бѣ мьнии блаженнаго Θеодосія. Та же, яко гънаста путь мъногъ, ти тако пристигъша, яста и, и отъ ярости же и гнѣва мати его, имъши и за власы, и поврьже

---

[1]) Тамъ же, 18, 38—39.
[2]) П. С. Р. Л. I, 27.
[3]) П. С. Р. Л. I, 112.
[4]) Житіе Θеодосія, игумена Печерскаго, изд. Бодянскимъ, въ Чтеніяхъ Императорскаго общества исторіи и древности за 1858 г. III, 2 л. на обор.

и на земли и своими ногами пъхащети и, и страньныя же много коривъши, възвратися въ домъ свой, яко нѣкоего злодѣя ведущи съвязана, тольми же гнѣвьмъ одрьжима, яко и въ домъ ей пришьдъши, бити и, дондеже изнеможе. И посихъ же въведши и въ храмъ, и ту привяза и, и затворьши и, тако отъиде... Таче пришедъши мати его по двою дьнью, отрѣши и, и подасть же ему ясти, еще же гнѣвьмъ одрьжима сущи, вългожи на нозѣ его желѣза, ти тако повелѣ ему ходити» [1]). Спустя нѣсколько времени, по жизнеописанію, мать Өеодосія снова «раждьгъшися гнѣвъмь на нь, и съ яростию воставъши и растрьзавъши сорочицю на немь, биющи же, и отъя желѣзо отъ чреслъ его» [2]).

Изъ представленнаго описанія отношеній матери Өеодосія къ сыну, можетъ быть, кто нибудь сдѣлаетъ заключеніе, что въ этихъ отношеніяхъ не было проявленій материнской любви къ сыну, любви, понимаемой даже въ естественномъ, языческомъ смыслѣ, а обнаруживался самый грубый языческій деспотизмъ. Но противъ такого заключенія жизнеописатель Өеодосія, какъ бы предрѣшая неудомѣніе, говоритъ:

„Любяше (мать) и (Өеодосія) зѣло паче инѣхъ, и того ради не търпяше безъ него“ [3]). А потому, когда Өеодосій убѣжалъ изъ дома, „мати же его, много искавъши въ градѣ своемь и въ окрьстьныхъ градѣхъ, и яко не обрѣте его, плакашеся по немь, люте биющи въ прьси своя, яко и по мрьтвѣмъ. И заиовѣдано же бысть по всей странѣ той, аще къде видѣвъше такого отрока, да пришьдъше возвѣстите матери его“. Получивши извѣстіе о сынѣ, мать „не облѣнивъшися и тамо ити (въ Кіевъ), и нимало же помыдльливъши, ни дълготы же пути убоявъшися, иде на възыскание сына своего“ [4]). Отъ старца, принявшаго къ себѣ Өеодосія, мать съ такою сильною настойчивостью требовала себѣ сына: „изведи ми, старьче, сына моего, да си его вижю, и не трьплю бо жива быти, аще не вижю: яви ми сына моего, да не зълѣ умьру. Се бо сама погублю ся предъ двьрьми печеры сея, аще ми не покажеши его... Видѣвши же сына своего..., охопивъшися емь, плакашеся горко, и одва мало утѣшивъшися, сѣдѣ и начатъ увѣщавати глаголющи: поиди чадо въ домъ свой..., не трьплю бо жива быти, не видящи тебѣ“ [5]).

---

[1]) Тамъ же, л. 3.
[2]) Тамъ же л. 4 на обор.
[3]) Житіе Өеодосія, л. 3 на обор.
[4]) Тамъ же, л. 5 на обор.
[5]) Тамъ же, л. 6.

Влiянiя христiанства на семейный бытъ русскаго общества въ цѣломъ его составѣ въ перiодъ до-татарскаго ига даже въ той части русскаго общества, которая больше всего испытала это влiянiе на себѣ, не успѣло еще сказаться во всей его широтѣ и опредѣленности. Семейный бытъ русскаго общества, подвергшагося въ перiодъ до-татарскаго ига влiянiю христiанства, не успѣлъ еще получить опредѣленной, вполнѣ законченной физiономiи, не успѣлъ сложиться въ точно опредѣленную рамку, а представлялъ собою только начатки, и хотя начатки довольно прочные, но всетаки только начатки развитiя семейныхъ понятiй. Уже въ разсмотрѣнный нами перiодъ времени въ вопросѣ о влiянiи христiанства на семейный бытъ русскаго общества довольно рельефно опредѣлились двѣ стороны, которыя необходимо отдѣлять другъ отъ друга, чтобы выгородить то, что въ этомъ влiянiи принадлежитъ въ собственномъ смыслѣ христiанству и что—привносным человѣческимъ понятiямъ, прикрывавшимся знаменемъ христiанства. Та и другая сторона влiянiя на семейный бытъ русскаго общества христiанства и тѣхъ формъ, подъ которыми христiанство явилось и развивалось въ русскомъ обществѣ, со всею силою и опредѣленностью сказалась только въ перiодъ послѣ татарскаго погрома.

IV.

Влiянiе христiанства на семейный бытъ Русскихъ во всей своей полнотѣ и силѣ проявилось только со времени татарскаго ига. Естественно при этомъ возникаетъ вопросъ, каково было вообще значенiе татарскаго ига по отношенiю къ семейному быту русскаго общества?

Вопросъ о значенiи татарскаго ига по отношенiю къ семейному быту Русскихъ уже съ давняго времени подвергался обсужденiю и рѣшался различно. Карамзинъ не признаетъ прямого, положительнаго и непосредственнаго значенiя татарскаго ига по отношенiю къ семейному быту Русскихъ на слѣдующихъ основанiяхъ:

«Слабые,—говоритъ Карамзинъ,—обыкновенно заимствуютъ отъ сильныхъ. Князья, бояре, купцы, ремесленники наши живали въ Улусахъ, а вельможи ординскiе — въ Москвѣ и другихъ городахъ. Но татары были

сперва идолопоклонники, послѣ магометане: мы называли ихъ обычаи погаными, и чѣмъ удобнѣе принимали византійскіе, освященные для насъ христіанствомъ, тѣмъ болѣе гнушались татарскими, соединяя ихъ въ нашемъ понятіи съ ненавистнымъ зловѣріемъ. Къ тому же, не смотря на униженіе рабства, мы чувствовали свое гражданское превосходство въ отношеніи къ народу кочующему. Слѣдствіемъ было, что Россіяне вышли изъ подъ ига болѣе съ европейскимъ, нежели съ азіятскимъ характеромъ. Европа насъ не узнавала; но для того, что она измѣнилась, а мы остались, какъ были.... Древній характеръ славянъ являлъ въ себѣ нѣчто азіятское; являетъ и до нынѣ, ибо они, вѣроятно, послѣ другихъ европейцевъ удалились отъ востока, кореннаго отечества народовъ. Не татары выучили нашихъ предковъ стѣснять женскую свободу....; мы то видѣли у славянъ и россіянъ гораздо прежде» [1]).

Соловьевъ, идя въ разсматриваемомъ вопросѣ по слѣдамъ Карамзина, отвергаетъ всякое значеніе татарскаго ига по отношенію къ семейному быту русскаго общества. Взявши основной взглядъ Карамзина на разсматриваемый вопросъ, Соловьевъ пополняетъ этотъ взглядъ отъ себя и развиваетъ его далѣе.

«Полное уединеніе Руси въ XIII, XIV и XV вѣкахъ», говоритъ онъ, «условливалось не географическимъ только отдаленіемъ отъ другихъ христіанскихъ народовъ, стоявшихъ съ нею на одинаковой степени гражданственности, но преимущественно тѣмъ, что все вниманіе ея было поглощено внутреннимъ, тяжкимъ, болѣзненнымъ переходомъ отъ одного порядка вещей къ другому. Этотъ-то болѣзненный переходъ и дѣйствовалъ неблагопріятно на нравы» [2]). «Это было время, когда принципъ родовой, потрясенный въ своемъ основаніи татарскимъ погромомъ, боролся съ выдвинутымъ татарскимъ принципомъ права сильнаго и хитраго. Насилія со стороны сильныхъ, хитрость, коварство со стороны слабыхъ, недовѣрчивость, ослабленіе общественныхъ узъ среди всѣхъ — вотъ необходимыя слѣдствія татарскаго порядка вещей. Нравы грубѣли, привычка руководствоваться инстинктомъ самосохраненія вела къ господству всякаго рода матеріальныхъ побужденій надъ нравственными.... Въ это время женщина спѣшила удалиться, или ее спѣшили удалить отъ общества мужчинъ, чтобы волею или неволею удержать въ чистотѣ нравственность, чистоту семейную; не вслѣдствіе византійскаго, татарскаго, или какого нибудь другаго вліянія явилось

---

[1]) Карамзинъ, Исторія государства Россійскаго. Изд. братьевъ Селиныхъ, V, 384—385. Всѣ послѣдующія указанія на Карамзина будутъ дѣлаться по изданію Селиныхъ.

[2]) Соловьевъ, Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ, IV, 343.

затворничество женщинъ въ высшихъ сословіяхъ, но вслѣдствіе извѣстной нравственной экономіи въ народномъ тѣлѣ» [1]).

Забѣлинъ въ своемъ спеціальномъ сочиненіи, посвященномъ изученію внутренней, домашней стороны жизни русскаго общества, также отрицаетъ всякое значеніе татарскаго ига по отношенію къ семейному быту Русскихъ, но уже по другимъ основаніямъ.

«Затворничество женской личности», говоритъ онъ, «ея удаленіе отъ мужскаго общества явилось жизненнымъ выводомъ тѣхъ нравственныхъ началъ жизни, какія были положены въ нашъ бытъ восточными, византійскими, но не татарскими идеями. Не у татаръ мы заимствовали нашъ теремъ, а онъ сложился мало по малу, самъ собою, ходомъ самой жизни, какъ реальная форма тѣхъ представленій и ученій о женской личности, съ которыми мы познакомились въ самомъ началѣ нашей исторіи и которыя въ теченіе вѣковъ управляли воспитаніемъ, образованіемъ, всѣмъ развитіемъ русской женщины. Съ одной стороны, представленіе о нескончаемомъ ея дѣтствѣ, хотя и выросшее изъ своеземныхъ, родовыхъ опредѣленій, но вкорененное главнымъ образомъ ученіемъ пришлой восточной культуры, съ другой стороны, вкорененное тою же культурою представленіе о низменномъ достоинствѣ женскаго существа вообще, представленіе древнезміиннаго соблазна, который является какъ бы прирожденнымъ качествомъ женской личности, все это вмѣстѣ невидимыми путями, самымъ духомъ этихъ представленій помогло создать для женской личности приниженное, затворническое положеніе» [2]).

Каждый изъ этихъ взглядовъ имѣетъ долю истины и справедливости; недостатокъ же, слабая сторона каждаго изъ нихъ, если разсматривать ихъ отдѣльно другъ отъ друга, собственно заключается въ односторонности и излишней тенденціозности. Эти же качества произошли, можетъ быть, отъ недостаточнаго разграниченія между понятіями о значеніи татарскаго ига по отношенію къ семейному быту русскаго общества непосредственномъ, прямомъ, положительномъ и значеніи посредственномъ, косвенномъ, отрицательномъ. Утверждать съ несомнѣнностью фактъ значенія татарскаго ига, татарскихъ началъ жизни, по отношенію къ семейному быту тогдашняго русскаго общества непосредственнаго, прямого, положитель-

---

[1]) Соловьевъ, Исторія Россіи, IV, 345.

[2]) Забѣлинъ, Домашній бытъ руск. царицъ въ XVI в. и XVII, 103—104. Срав. 90—91.

наго мы конечно не можемъ, хотя необходимо признать за несомнѣнное то, что проводники вліянія татарскихъ началъ жизни на русскую существовали. Со времени татарскаго ига, въ силу необходимости, должно было произойти весьма близкое знакомство Русскихъ съ татарскими обычаями и нравами, потому что съ этого именно времени сдѣлались необыкновенно часты посѣщенія русскихъ князей и бояръ съ женами и дѣтьми татарской орды, браки князей съ татарками, равно какъ и посѣщенія татарами Руси. Такъ, напримѣръ, подъ 1276 г. въ Троицкой лѣтописи читаемъ: „поидоша вси князи въ орду и возвратишася восвояси. Того же лѣта Глѣбъ приде отъ Кановичъ, оженився въ татарехъ“ [1]). Подъ 1295 годомъ въ Никоновской лѣтописи читаемъ: „князь великии Андрей Александровичъ иде въ орду ко царю съ княгинею своею“ [2]). Подъ 1345 въ Воскресенской лѣтописи читаемъ: „поиде въ орду князь великій Семенъ Ивановичъ и братья его съ нимъ, Іоанъ, да Андрѣй; и вси князи въ ордѣ тогда были“ [3]). Еще раньше подъ 1339 г. въ той же самой лѣтописи читаемъ: „тое же осени князь Иванъ Даниловичъ отпусти въ орду сыны своя: Семена и Іоана и Андрѣя“ [4]) и т. д. Извѣстія о посѣщеніяхъ русскими князьями татарской орды становятся особенно частыми въ лѣтописяхъ со времени борьбы между Тверью и Москвою. Очень возможно, что подобныя частыя посѣщенія русскими князьями орды и, по временамъ, очень продолжительная ихъ тамъ жизнь не обошлись даромъ для Русскихъ, не остались безъ всякаго вліянія на семейныя ихъ понятія и на складъ ихъ семейнаго быта по возвращеніи обратно въ Русь. Но въ чемъ состояла самая такъ сказать суть семейныхъ понятій у татарскихъ хановъ въ частности и у татаръ вообще; въ чемъ могло обнаружиться и обнаруживалось непосредственное, положительное вліяніе татарскихъ семейныхъ началъ на семейный бытъ Русскихъ вообще и въ частности русскихъ князей? На эти вопросы мы не можемъ дать точныхъ отвѣтовъ. Можно было бы

[1]) П. С. Р. Л. I, 226.
[2]) Русская лѣтопись по Никонову списку, III, 98.
[3]) П. С. Р. Л. VII, 209.
[4]) П. С. Р. Л. VII, 205.

указать на затворничество женщинъ, ихъ приниженное положеніе, обнаружившееся на Руси въ особенно сильной степени со времени татарскаго ига, какъ на слѣдствія прямого и положительнаго вліянія татарскихъ началъ. Но вопросъ въ томъ: существовалъ ли у татарскихъ хановъ и у татаръ гаремъ и его порядки въ современномъ восточномъ смыслѣ? Нѣкоторыя соображенія заставляютъ отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно. Гаремные порядки, которыми женщина низводится до степени рабы господина, получили свою санкцію въ мусульманствѣ [1]). Но татары въ первое время послѣ порабощенія Руси не были мусульманами, а потомъ, принявши исламъ, не успѣли еще развить у себя всѣхъ его особенностей. Женщина у татаръ, какъ жена и мать, стояла высоко въ семьѣ, пользовалась правами неприкосновенности. Извѣстно, что Чин-хисханъ въ „книгѣ запретовъ" повелѣлъ напримѣръ щадить женъ и не причинять имъ зла даже во время смятеній и войны [2]). Обращаясь къ запискамъ тѣхъ лицъ, которыя имѣли случай быть въ золотой ордѣ, наблюдать, сколько возможно, внутреннюю домашнюю жизнь хановъ, мы встрѣчаемся съ извѣстіями о необыкновенно сильномъ развитіи началъ семейственности у татарскихъ хановъ, о томъ высокомъ почтеніи, которымъ окружена была здѣсь женщина. Изъ разсказовъ Плано-Карпини о Батыѣ видно, что Батый очень уважалъ свою жену (главную), сажалъ ее на возвышеніе въ родѣ трона вмѣстѣ съ собою въ то время, когда его братья и сыновья должны были сидѣть ниже [3]). Ибнъ-Батута, одинъ изъ весьма точныхъ и правдивыхъ арабскихъ писателей, имѣвшихъ случай, во время своего пребыванія въ ордѣ, наблюдать полу-домашнюю жизнь хановъ, рисуетъ также довольно свѣтлую картину положенія женщины въ ордѣ, положенія высокаго, свободнаго, нисколько не гармонировавшаго съ порядками теперешней гаремной жизни. Вотъ напримѣръ какими чертами Ибнъ-Батута описываетъ по-

---

[1]) Коранъ Магомета (Перев. съ франц. Николаевъ), Москва, 1865, 58, 59, 61, 72 и др.

[2]) Григорьевъ, О достовѣрности ярлыковъ, данныхъ ханами Золотой орды русскому духовенству, Москва, 1842 г., 67.

[3]) Собраніе путешествій къ татарамъ. Изд. Языкова, Спб. 1825 г., 20.

ложеніе и роль Тайдулы, жены хана Узбека: „султанъ сидитъ на тронѣ, имѣя по правую сторону княгиню Тайдулу, за которою слѣдуютъ khotoun (слово непереводимое и обозначавшее низшихъ женъ) Бейалона, затѣмъ khotoun Ордодія. Когда одна изъ этихъ принцессъ приходитъ къ нему, онъ поднимается съ трона, беретъ ее за руку, пока она не взойдетъ на тронъ. Между тѣмъ къ Тайдулѣ, которая признается царицею и высшею всѣхъ принцессъ, онъ идетъ на встрѣчу до самыхъ дверей палатки, привѣтствуетъ ее (Тайдулу), беретъ за руку и только послѣ того, когда она поднимется на тронъ и сядетъ на него, онъ самъ садится". Нужно замѣтить, что дочери Узбека сидѣли ниже трона, между тѣмъ сыновья, братья и ближайшіе родственники его въ это время должны были стоять [1]). Только лица, хорошо знакомыя съ татарскими обычаями, могутъ вполнѣ понять всю глубину того уваженія къ женщинѣ, какое обнаруживалось въ данномъ случаѣ въ обращеніи хана съ своими женами. Въ этомъ именно смыслѣ и говоритъ нашъ знаменитый оріенталистъ Григорьевъ: „Кому извѣстны", замѣчаетъ онъ, „восточные обычаи, тотъ изъ такого обращенія хана съ своими женами необходимо заключитъ, что онѣ пользовались огромнымъ уваженіемъ" [2]). Не меньшимъ, если только не большимъ уваженіемъ въ ордѣ пользовались женщины, становясь въ положеніе матери. Жены нѣкоторыхъ хановъ становились даже по смерти мужей, за малолѣтствомъ сыновей, правительницами орды. Такова была напримѣръ Баракчинъ, жена Батыя, которая управляла въ ордѣ во время малолѣтства Улагчи, сына Сартакова [3]). Такое высокое и открытое положеніе женщины въ ордѣ, и какъ жены, и какъ матери, и тотъ почетъ, которымъ она здѣсь пользовалась въ средѣ привиллегированнаго класса, едва ли могли привести нашихъ князей и живавшихъ въ ордѣ русскихъ бояръ къ мысли о затворничествѣ и приниженіи своихъ женъ. И вообще,

---

[1]) Société asiatique, Collection d'ouvrages orientaux. 1854. Ibn Batoutah Defremery el le d. r. Sanguinetti T. S. 385—384.

[2]) Григорьевъ, О достовѣрности ярлыковъ, данныхъ ханами Золотой орды русскому духовенству, 71.

[3]) Тамъ же.

указать на затворничество женщинъ, ихъ приниженное положеніе, обнаружившееся на Руси въ особенно сильной степени со времени татарскаго ига, какъ на слѣдствія прямого и положительнаго вліянія татарскихъ началъ. Но вопросъ въ томъ: существовалъ ли у татарскихъ хановъ и у татаръ гаремъ и его порядки въ современномъ восточномъ смыслѣ? Нѣкоторыя соображенія заставляютъ отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно. Гаремные порядки, которыми женщина низводится до степени рабы господина, получили свою санкцію въ мусульманствѣ [1]). Но татары въ первое время послѣ порабощенія Руси не были мусульманами, а потомъ, принявши исламъ, не успѣли еще развить у себя всѣхъ его особенностей. Женщина у татаръ, какъ жена и мать, стояла высоко въ семьѣ, пользовалась правами неприкосновенности. Извѣстно, что Чин-хисханъ въ „книгѣ запретовъ“ повелѣлъ напримѣръ щадить женъ и не причинять имъ зла даже во время смятеній и войны [2]). Обращаясь къ запискамъ тѣхъ лицъ, которыя имѣли случай быть въ золотой ордѣ, наблюдать, сколько возможно, внутреннюю домашнюю жизнь хановъ, мы встрѣчаемся съ извѣстіями о необыкновенно сильномъ развитіи началъ семейственности у татарскихъ хановъ, о томъ высокомъ почтеніи, которымъ окружена была здѣсь женщина. Изъ разсказовъ Плано-Карпини о Батыѣ видно, что Батый очень уважалъ свою жену (главную), сажалъ ее на возвышеніе въ родѣ трона вмѣстѣ съ собою въ то время, когда его братья и сыновья должны были сидѣть ниже [3]). Ибнъ-Батута, одинъ изъ весьма точныхъ и правдивыхъ арабскихъ писателей, имѣвшихъ случай, во время своего пребыванія въ ордѣ, наблюдать полу-домашнюю жизнь хановъ, рисуетъ также довольно свѣтлую картину положенія женщины въ ордѣ, положенія высокаго, свободнаго, нисколько не гармонировавшаго съ порядками теперешней гаремной жизни. Вотъ напримѣръ какими чертами Ибнъ-Батута описываетъ по-

---

[1]) Коранъ Магомета (Перев. съ франц. Николаевъ), Москва, 1865, 58, 59, 61, 72 и др.

[2]) Григорьевъ, О достовѣрности ярлыковъ, данныхъ ханами Золотой орды русскому духовенству, Москва, 1842 г., 67.

[3]) Собраніе путешествій къ татарамъ. Изд. Языкова, Спб. 1825 г., 20.

ложеніе и роль Тайдулы, жены хана Узбека: „султанъ сидитъ на тронѣ, имѣя по правую сторону княгиню Тайдулу, за которою слѣдуютъ khotoun (слово непереводимое и обозначавшее низшихъ женъ) Бейалона, затѣмъ khotoun Ордодія. Когда одна изъ этихъ принцессъ приходитъ къ нему, онъ поднимается съ трона, беретъ ее за руку, пока она не взойдетъ на тронъ. Между тѣмъ къ Тайдулѣ, которая признается царицею и высшею всѣхъ принцессъ, онъ идетъ на встрѣчу до самыхъ дверей палатки, привѣтствуетъ ее (Тайдулу), беретъ за руку и только послѣ того, когда она поднимется на тронъ и сядетъ на него, онъ самъ садится“. Нужно замѣтить, что дочери Узбека сидѣли ниже трона, между тѣмъ сыновья, братья и ближайшіе родственники его въ это время должны были стоять [1]). Только лица, хорошо знакомыя съ татарскими обычаями, могутъ вполнѣ понять всю глубину того уваженія къ женщинѣ, какое обнаруживалось въ данномъ случаѣ въ обращеніи хана съ своими женами. Въ этомъ именно смыслѣ и говоритъ нашъ знаменитый оріенталистъ Григорьевъ: „Кому извѣстны“, замѣчаетъ онъ, „восточные обычаи, тотъ изъ такого обращенія хана съ своими женами необходимо заключитъ, что онѣ пользовались огромнымъ уваженіемъ“ [2]). Не меньшимъ, если только не большимъ уваженіемъ въ ордѣ пользовались женщины, становясь въ положеніе матери. Жены нѣкоторыхъ хановъ становились даже по смерти мужей, за малолѣтствомъ сыновей, правительницами орды. Такова была напримѣръ Баракчинъ, жена Батыя, которая управляла въ ордѣ во время малолѣтства Улагчи, сына Сартакова [3]). Такое высокое и открытое положеніе женщины въ ордѣ, и какъ жены, и какъ матери, и тотъ почетъ, которымъ она здѣсь пользовалась въ средѣ привиллегированнаго класса, едва ли могли привести нашихъ князей и живавшихъ въ ордѣ русскихъ бояръ къ мысли о затворничествѣ и приниженіи своихъ женъ. И вообще,

---

[1]) Société asiatique, Collection d'ouvrages orientaux. 1854. Ibn Batoutah Defremery el le d. r. Sanguinetti T. S. 385—384.

[2]) Григорьевъ, О достовѣрности ярлыковъ, данныхъ ханами Золотой орды русскому духовенству, 71.

[3]) Тамъ же.

каковы бы ни были начала и характеръ семейной жизни у татаръ, непосредственное, положительное вліяніе этихъ началъ на семейный бытъ русскихъ трудно допустить уже по тому одному обстоятельству, что татары всѣми тогдашними русскими людьми мыслились какъ „поганые“, „безбожные“ и т. под. Начала жизни народа грубаго, дикаго, кочеваго, противъ котораго возбуждены были до самой высшей степени вражда и ненависть національная и религіозная, едва ли могли сильно вліять положительнымъ образомъ на семейныя начала русскаго общества—на его семейный бытъ, устойчивость котораго не могло въ періодъ до татарскаго ига совершенно сломить и преобразовать даже христіанство. Поэтому необходимо, кажется, до нѣкоторой степени признать справедливымъ мнѣніе тѣхъ, которые отвергаютъ прямое и положительное вліяніе татарскаго ига, татарскихъ началъ жизни на семейный бытъ русскаго общества.

Не то нужно сказать о вліяніи татарскаго ига, татарскихъ началъ жизни на семейный бытъ русскаго общества косвенномъ, посредственномъ, такъ сказать отрицательномъ.

Справедливо замѣчаетъ Бестужевъ-Рюминъ, что „въ тѣ давнія времена жизнь и имущество никогда не пользовались полною безопасностью и огражденіемъ, возможными въ обществахъ, живущихъ цивилизованною жизнію... Эта общая необезпеченность увеличилась еще отъ потери независимости и подчиненія хищнымъ кочевникамъ, считавшимъ жизнь и имущества подчиненныхъ имъ народовъ своею полною собственностью и позволявшимъ пользоваться ими только изъ милости“ [1]). Принципъ свой—право сильнаго, татары со времени покоренія подъ свою власть Руси не замедлили приложить сейчасъ же преимущественно по отношенію къ русскимъ женщинамъ. И если силою словъ и убѣжденій христіанскихъ проповѣдниковъ и церковныхъ узаконеній обычай похищенія, воровскаго насильственнаго захвата женщинъ для брачныхъ сожитій началъ мало по малу ко времени татарскаго ига выходить изъ употребленія въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ, то со времени

---

[1]) Бестужевъ-Рюминъ, Русская Исторія, I, 471.

татарскаго нашествія явилось на Руси совершенно другаго рода „умыканіе“. Въ нашихъ пѣсняхъ со всею свѣжестью народныхъ преданій сохранилось весьма ясное и отчетливое воспоминаніе о татарскомъ обычаѣ насильственнаго захвата и увоза русскихъ женщинъ [1]). И лѣтописцы наши также занесли въ свои лѣтописи извѣстія о томъ колебаніи семейныхъ узъ, чистоты семейныхъ отношеній, какое было слѣдствіемъ татарскаго погрома. Такъ, подъ 1237 г. въ Троицкой лѣтописи читаемъ: „татарове взяша градъ Резань, и пожгоша весь, и князя ихъ Юрья убиша и княгиню его, а иныхъ емше мужей, и жены и дѣти и черьнца и черьницъ и ерея, овыхъ разсѣкаху мечи, а другихъ стрѣлами стрѣляху, тьи въ огнь въметаху, иныя имающе вязаху, и поруганіе черницамъ и попадьямъ, и добрымъ женамъ и дѣвицамъ предъ матерми и сестрами“ [2]). Такого рода дѣйствія татаръ по отношенію къ русскимъ людямъ того времени и въ особенности по отношенію къ русскимъ женщинамъ не могли, конечно, не отозваться на складѣ семейнаго быта русскаго общества въ періодъ послѣ татарскаго ига. Сознаніе постоянной опасности со стороны татаръ за свою жизнь, за цѣлость и неприкосновенную чистоту членовъ семьи, особенно же женщинъ, которыя въ ту пору больше всего подвергались опасности потерпѣть насилія со стороны чувственныхъ инстинктовъ дикарей, постоянно переходившихъ съ однаго конца Руси на другой, довело до высшей степени напряженности „свойственную великоруссу недовѣрчивость и опасливость“ [3]). Весьма вѣроятно, что, ради безопасности отъ хищническихъ увозовъ и отъ насилій со стороны грубыхъ татаръ, женщина въ средѣ высшаго и достаточнаго класса русскаго тогдашняго общества стала удаляться отъ всякаго внѣшняго вліянія,

---

[1]) Кирша Даниловъ, Древнія Россійскія стихотворенія, 1818, 209—211; Кирѣевскій, Пѣсни, IV, 95—97; Сахаровъ, Сказанія рус. народа, 1, III, 205; Костомаровъ и Мордовцевъ, Пѣсни собранныя въ Саратовской губерніи. См. Лѣтописи русской литературы и древности, изд. Тихонравовымъ IV, 47—48; Терещенко, Бытъ русскаго народа, II, 385.

[2]) П. С. Р. Л. I, 222; сравн. III, 51, VII, 139.

[3]) Бестужевъ-Рюминъ, Русская Исторія, I, 472.

или ее стали удалять. Мысль о затворничествѣ женщинъ и преимущественно незамужнихъ, воспитанная и приготовленная еще до татарскаго ига, со времени татарскаго ига должна была получить новый, сильный аргументъ въ пользу ея осуществленія. Съ этого времени, по всей вѣроятности, для нея начинаетъ создаваться особое учрежденіе и съ особыми порядками—теремъ.

Что касается простого русскаго народа того времени, то Миллеръ конечно правъ, утверждая, что для народа обычай затворничества женщинъ „былъ не возможенъ вслѣдствіе самой скудости народнаго быта, спасительной въ этомъ случаѣ. Не изъ чего тутъ было строить особыхъ теремовъ, да и съ своей стороны спасительная работа крестьянская постоянно заставляла сходиться, сближаться, быть на свободѣ и вмѣстѣ оба пола“ [1]). Но татары имѣли нѣкоторое вліяніе на складъ семейнаго быта даже и простого русскаго народа. Шайки татаръ, постоянно переходившія, со времени порабощенія ими Руси, изъ одного конца Руси на другой, производя всякаго рода неистовства и поруганія надъ безсильнымъ и беззащитнымъ народомъ, не могли не заставить и тогдашнюю народную массу нѣсколько стѣснить дотолѣ свободное положеніе женской личности и прикрѣпить ее плотнѣе къ домашнему очагу.

Когда такимъ образомъ женщина въ русскомъ обществѣ того времени низведена была, по внѣшнему положенію своему, на степень домосѣдки, хозяйки только дома, прикрѣпленной офиціальнымъ такъ сказать своимъ положеніемъ къ домашнему очагу, христіанская церковь въ лицѣ ея представителей повліяла на положеніе женщины и на весь вообще складъ семейнаго быта тогдашняго русскаго общества съ другой стороны, внутренней. Русскими церковными проповѣдниками и всѣми вообще религіозно-настроенными русскими людьми татарское нашествіе и наступившее за тѣмъ тяжелое иго были приняты, какъ знакъ небеснаго наказанія за грѣхи народа, за отступничество и нерадѣніе о вѣрѣ, насажденной пер-

---

[1]) Орестъ Миллеръ, Опыты историческаго обозрѣнія Русск. словесности, Спб. 1872 г., ч. I, 120.

выми на Руси христіанскими проповѣдниками. Новгородскій лѣтописецъ, при первомъ же извѣстіи о появленіи татаръ въ предѣлахъ русской земли, пишетъ:

«Грѣхъ нашихъ ради попусти Богъ поганыя на ны: наводитъ Богъ по гнѣву своему иноплеменники на землю, и тако сокрушеномъ имъ воспомянутся къ Богу.... Земли же согрѣшивши которой любо, казнитъ Богъ смертью, или гладомъ, или наведеніемъ поганыхъ, или ведромъ, или дождемъ сильнымъ, или казньми инѣми, аще ли покается, и въ немъ же ны Богъ велитъ жити... Но мы на злая возвращаемся, аки свинья валяющеся въ калѣ грѣховнѣмъ присно, и тако пребываемъ, да сего ради казни пріемлемъ всякыя отъ Бога и нахоженіе ратныхъ, по Божію повелѣнію, грѣхъ нашихъ ради казнь пріемлемъ» [1]).

Въ самомъ началѣ татарскаго владычества знаменитый церковный проповѣдникъ, въ проповѣдяхъ своихъ съ церковной каѳедры, развивалъ предъ стекавшимися къ нему многочисленными слушателями мысль о томъ, что грѣхи народные составляютъ причину всѣхъ тогдашнихъ бѣдствій. То былъ Серапіонъ, епископъ Владимірскій [2]). Въ правилѣ собора 1274 г., дошедшемъ до насъ подъ именемъ „Правила“ Кирилла, о татарскомъ нашествіи говорится слѣдующимъ образомъ: „Богъ да съхранитъ насъ, а грѣхъ да проститъ, а о прочихъ святыхъ правилъ да просвѣтитъ ны Богъ и вразумитъ ны, да никако же преступающе отечьскыя заповѣди горе наслѣдуемъ. Кый убо прибытокъ наслѣдовахомъ оставлыше Божия правила? Не разсѣя ли ны Богъ по лицю всея земли? Не взяти ли быша гради наши? Не падоша ли сильнии наши князи остриемъ меча? Не повѣдени ли быша въ плѣнъ чада наша? Не запустѣша ли святыя Божия церкви? Не томимы ли мы есмы на всякъ день отъ безбожныхъ и нечистыхъ поганъ? Си вся бываютъ намъ, зане не хранимъ правилъ святыхъ нашихъ и преподобныхъ отецъ“ [3]). Подобнымъ же образомъ разсуждалъ съ церковной каѳедры и Се-

---

[1]) П. С. Р. Л. Ш, 52.

[2]) Серапіонъ былъ поставленъ во епископа Владимірскаго и Нижегородскаго въ 1274 г., а въ 1275 г. онъ уже умеръ. См. «Изысканіе о русскомъ проповѣдникѣ XIII в. Владимірскомъ епископѣ Серапіонѣ» въ Прибавленіяхъ къ Творенію святыхъ отецъ, ч. 1, Москва, 1843 г., 92—96.

[3]) Русскія достопамятности, ч. 1, 107.

рапіонъ, поставленный во епископа означеннымъ соборомъ. Призывая народъ къ покаянію, онъ считалъ религіозно-нравственное очищеніе единственнымъ средствомъ спасенія и избавленія отъ враговъ иноплеменныхъ.

«Мы непокаяхомься», говорилъ Серапіонъ, «донде же приде на ны языкъ немилостивъ, попустившю Богу и землю нашу пусту створиша, и грады наша плѣниша, и церкви святыя разориша, отци и братью нашю избиша, матери наши и сестры наши въ поруганье быша. — Нынѣ же, братье, се вѣдуще, убоимься прещенья сего страшьнаго и припадемъ Господеви своему исповѣдающеся, да не внидемъ в больши гнѣвъ Господень, не наведемъ на ся казни больши первое. Еще мало ждеть нашего покаянья, ждеть нашего обращенія» [1]). «Молю вы, братіе и сынове, премѣнитеся на лучшее.... Чему не видѣлъ, что приде на ны, въ семь житии еще сущимъ? Чего не приведохомъ на ся? Какая казни отъ Бога не въспріяхомъ? Не плѣнена ли бысть земля наша? Не взяти ли быша гради наши? Не вскорѣ ли падоша отцы и братия наши трупиемъ на земли? Не ведены ли быша жены и чада наша въ плѣнъ? Не порабощены ли бѣхомъ—оставше горкою си работою отъ иноплеменникъ? Се уже къ сорокъ лѣтъ приближаеть томленіе и мука, и да не тяжькыя на ны не престануть, глади, морове животъ нашихъ! И въ сластъ хлѣба своего изъѣсти не можемъ. И воздыханіе наше и печаль сушасть кости наша. Кто же ны сего доведетъ? наше безаконье и наша грѣси, наше неслушанье, наше непокаянье. Молю вы, братье, каждо васъ внидите въ помыслы ваша, узрите сердечныма очима дѣла ваша, възненавидите вы и, и отверзете я, къ покаянью притецете: гнѣвъ Божій престанеть и милость Господня излѣется на ны» [2]). «Почудимъ, братье, человѣка любы Бога нашего. Како ны приводить къ себѣ? Кыми ли словесы не наказаетъ насъ? Кыми ли запрещении не запрети намъ? Мы же никако же къ Нему обратихомься. Видѣвъ наша безаконья умножившася, видѣвъ ны заповѣди Его отвергша, о того знамении показавъ, много страха пущаше, силою рабы свои учаше. И ничимъ же унше показахомься. Тогда наведе на ны языкъ немилостивъ, языкъ лютъ, языкъ нещадящь красны уны, немощи старець, младости дѣтий. Двигнухомъ бо на ся ярость Его на ны. Разрушены божественныя церкви, осквернены быша ссуди священии, потоптана быша святая.... Ибо свѣдохомъ собѣ, акы дождь съ небеси, гнѣвъ Господень, подвигохомъ ярость Его на ся, и отвратихомъ велию Его милость и дахомъ призирати на ся милосердыми

---

[1]) Преподобнаго Серапіона слово 1 въ Прибавленіяхъ къ творенію святихъ отцевъ, ч. 1, 99.

[2]) Преподобнаго Серапіона слово II. Тамъ же, 105—106.

очима. Не бысть казнь, кая бы преминула насъ. И нынѣ безпрестани казними есмы, не обратихомься къ Господу, не покаяхомся о беззаконіи нашихъ, не отступихомъ злыхъ обычай нашихъ, не оцѣстихомся калу грѣховнаго» [1]).

Проповѣди Серапіона служатъ самымъ вѣрнымъ и самымъ лучшимъ выраженіемъ современнаго Серапіону общественнаго мнѣнія о причинахъ нашествія татаръ и о средствахъ избавиться отъ ихъ ига. Какъ наказаніе Божіе за грѣхи народа, иго татарское, по словамъ проповѣдниковъ, и уничтожено могло быть единственно только уничтоженіемъ самой причины его — грѣха и обращеніемъ народа къ Богу. При этомъ отъ вниманія ревнителей христіанства, отъ проповѣдниковъ церковныхъ, призывавшихъ народъ на путь спасенія и нравственнаго усовершенствованія, не могло ускользнуть то обстоятельство, что народъ до этого времени былъ двоевѣромъ, что онъ, въ большинствѣ случаевъ, былъ христіаниномъ только по имени, въ душѣ же своей и по обрядамъ и по вѣрованіямъ оставался чистымъ язычникомъ, что простые русскіе люди продолжали вѣровать „въ Перуна и Хорса, и въ Мокошь, и въ Сима, и въ Регла, и въ Вилы [2]). То, чего до татарскаго ига не могла сдѣлать ни силою, ни убѣжденіями церковная власть, сдѣлало само по себѣ бѣдствіе татарскаго ига, расширивъ умъ и сердце русскаго человѣка къ воспріятію проповѣдуемыхъ христіанскихъ истинъ вѣры и направивъ всѣ мысли его къ Тому, Который, по словамъ церковныхъ проповѣдниковъ, попустилъ это бѣдствіе. Такимъ образомъ со времени татарскаго ига въ массу русскаго народа начинаютъ проникать христіанскія идеи и формы, поражая собою остатки язычества и отодвигая все языческое въ область воспоминаній.

---

[1]) Преподобнаго Серапіона слово III. Тамъ же, 193—195.

[2]) «Слово нѣкоего христолюбца и ревнителя по правоі вѣре» Сборникъ Кирилло-Бѣлозерской библіотеки (Паисіевскій) № 1081, л. 28 на обор.—30. Вслѣдъ за этими словами въ спискѣ того же слова христолюбца, помѣщенномъ въ сборникѣ Новгородской Соф. библіотеки (№ 1285) читается: «и егда же у кого ихъ будетъ бракъ и творятъ съ бубны, и съ сопѣльми и съ многими чюдеси бѣсовскими, и ино же сего горѣе есть, устроивше срамоту мужьскую, и въкрадывающе (вкладывающе) въ вѣдра, и въ чашу и пьютъ, и выемьше осморкивают и облизываютъ».

Съ татарскимъ нашествіемъ и игомъ по времени совпали многія другія бѣдствія русской земли, которыя послужили поводомъ къ еще большему развитію во всемъ русскомъ обществѣ религіозной идеи. Въ 1230 г. случилось сильное землетрясеніе, общее по всей Россіи [1]) и сильнѣе всего проявившееся въ южной Руси [2]). Лѣтописецъ новгородскій замѣтилъ по этому случаю въ лѣтописи: „трясеся земля въ пятъкъ по велицѣ дни пятой недѣли, въ обѣдъ, а иніи уже бяху отобѣдали, то же, братье, не на добро, на зло, грѣхъ дѣля нашихъ Богъ намъ знаменіе кажеть, да быхомъ ся покаяли отъ грѣхъ нашихъ, колику Богъ наведе на ны смерть тои весны! да то мы видяще не разумѣхомъ своея погыбели, нъ скорѣиши быхомъ на зло" [3]). Чрезъ десять дней послѣ описаннаго землетрясенія случилось солнечное затмѣніе. Это явленіе до того сильно напугало народъ, что лѣтописецъ записалъ слѣдующее: „людьемъ всѣмъ отчаявшимъ своего житья, мняще ужь кончину сущю, цѣлующе другъ друга, прощеніе имаху, плачующе, възопиша къ Богови съ слезами" [4]). Серапіонъ, епископъ Владимірскій, одинъ изъ очевидцевъ и землетрясенія и солнечнаго затмѣнія, съ церковной каѳедры говорилъ по этому случаю: „слышасте, братье, самого Господа глаголюща въ евангеліи:

«И въ послѣдняя лѣта будетъ знаменья въ солнци и въ лунѣ и въ звѣздахъ и въ труси по мѣстамъ и глади. Тогда реченое Господемъ нашимъ ныне сбыстьcя при послѣднихъ людехъ. Колко видѣхомъ солнца погибша и луну померькъшю, и звѣздное премѣненіе! Нынѣ же земли трясенье своима очима видѣхомъ. Земля, отъ начала утверждена и недвижима, повелѣньемъ Божіимъ нынѣ движеться, грѣхи нашими колѣблется, беззаконья нашего носити не можетъ.... Се уже наказаеть ны Богъ знаменьи, земли трясеньемъ, Его повелѣньемъ. Не глаголетъ усты, но дѣлы показаеть. Всѣмъ казнивъ ны, Богъ не отъведетъ злаго обычая: нынѣ землею трясеть и колеблеть, безаконья, грѣхи многия отъ земля оттрясти хощеть, яко лѣствие (листвие) отъ древа. Аще ли кто речеть: преже сего потрясенія

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 220.

[2]) Карамзинъ Исторія государства Россійскаго, III, 259, примѣч. 330.

[3]) П. С. Р. Л. III, 45.

[4]) Карамзинъ, Исторія государства Россійскаго, III, примѣч. 330. Срав. П. С. Р. Л. III, 45.

бѣша же. Аще бѣша потрясенія, рку: тако есть. Но что потомъ бысть намъ? не гладъ ли? не морови ли? не рать ли многыя?» [1]).

Такимъ образомъ еще въ самомъ началѣ татарскаго ига однимъ изъ русскихъ образованныхъ людей была высказана съ церковной каѳедры мысль о скоромъ наступленіи втораго пришествія Христа.

Въ первый разъ мысль о скоромъ наступленіи кончины міра на Руси встрѣчается въ произведеніяхъ Кирилла Туровскаго [2]). Съ приближеніемъ осьмой тысячи лѣтъ эта мысль на Руси начинаетъ высказываться чаще первосвятителями русской церкви, особенно изъ грековъ, которые изъ Византіи переносили въ новое отечество — Русь господствующія мысли своей родины. Такъ митрополитъ Кириллъ II въ словѣ на день архистратига Михаила говоритъ между прочимъ: „се уже видимо, любиміи, кончина міру приближися, и урокъ житіи нашему приспѣ, и лѣта сокращаются и уже мало время житія нашего вѣка сего видѣти" [3]). Само по себѣ татарское иго и еще болѣе послѣдующія за татарскимъ нашествіемъ обстоятельства какъ нельзя болѣе способствовали укрѣпленію и развитію этой мысли во всемъ русскомъ обществѣ. Въ 1352 г. Русь посѣтило новое ужасное бѣдствіе—моровая язва, которая до 1427 г., слѣдовательно въ продолженіе семидесяти пяти лѣтъ, неослабно продолжая дѣйствовать, обошла почти всю Русь, вездѣ оставляя за собою опустошительные, печальные слѣды [4]). Народное воображеніе этимъ послѣднимъ бѣдствіемъ было приведено въ еще болѣе мрачное настроеніе: все русское общество больше и больше укрѣплялось въ мысли о наступленіи послѣднихъ временъ міра. Само духовенство и даже первосвятители русской церкви съ церковной каѳедры

---

[1]) Преподобнаго Серапіона слово I въ Прибавленіяхъ къ творенію св. отцевъ I, 97—99.

[2]) Памятники Русской словесности XII в., 100.

[3]) Чтенія въ обществѣ исторіи и древностей россійскихъ при московскомъ университетѣ за 1847 г., № VIII, 18.

[4]) По поводу этой язвы митрополитъ Фотій въ 1426 г. счолъ нужнымъ, для успокоенія народа, написать Псковичамъ утѣшительное посланіе, въ которомъ говорилось: «и се же, любиміи, и на насъ бысть такое Божіе наказаніе, на Москву и на иныя окрестныя грады, и на Тферь и на иныхъ странѣхъ»…. Акты историческіе 1, 59.

въ своихъ проповѣдяхъ развивали предъ собиравшимся народомъ излюбленную въ то время всѣми мысль о скорой кончинѣ міра. Такъ Кириллъ, епископъ Ростовскій, въ одной изъ своихъ проповѣдей говорилъ: „устави Богъ рокъ человѣческій житію на земли семь тысящъ лѣтъ“ [1]). Извѣстно также, что митрополитъ Фотій, призывая народъ къ нравственно-религіозному исправленію, въ своихъ проповѣдяхъ очень часто напоминалъ о близкой кончинѣ міра. Въ одномъ изъ своихъ поученій въ недѣлю мясопустную онъ прямо говорилъ: „посѣченіе приближается и страшный день“ [2]). Эта самая мысль встрѣчается также во многихъ мѣстахъ пастырскихъ посланій Фотія [3]). Митрополитъ Кипріянъ, одинъ изъ ученѣйшихъ и образованнѣйшихъ митрополитовъ, занимавшихъ когда-либо престолъ русской митрополіи, въ своемъ посланіи къ игумену Аѳанасію прямо писалъ, что приходитъ конецъ вѣку [4]). Занимавшіе послѣ Фотія престолъ русской митрополіи уже не греки, но русскіе люди, напримѣръ Іона и Филиппъ, въ своихъ пастырскихъ посланіяхъ также высказывали вѣру въ близкій конецъ міра [5]). Насколько было сильно въ то время напряженное ожиданіе кончины міра, можно заключить изъ того, что каждое болѣе или менѣе выдающееся историческое обстоятельство пріурочивалось въ русскомъ обществѣ къ ожидаемому концу міра. На западѣ около этого времени составлялся Флорентійскій соборъ и это обстоятельство подало поводъ русскому народу сблизить семитысячное существованіе міра съ семью вселенскими соборами [6]).

Русское общество такимъ образомъ находилось въ страшномъ и томительномъ напряженіи, которое отразилось въ памятникахъ того времени. Авторъ житія Игнатія Ростовскаго называетъ свое время послѣднимъ: „Въ нынашнее время в послѣдняа лѣта про-

---

[1]) Православный Собесѣдникъ за 1859 г. 257, Чтенія въ обществѣ исторіи и древностей, 1847 г., 3.

[2]) Поученія Фотія въ Оборн. Новгор. Соф. библ. № 1281, л. 50 обор. ср. Правосл. Собесѣдникъ 1860 г. октябрь, 262; 1861 г. іюль, 320; ср. Макарій История Русской Церкви, V, 211.

[3]) Акты историческіе I, 41 и др.

[4]) Макарій, Исторія Русской Церкви, V, 185.

[5]) Акты историческіе, 1, 498, 514.

[6]) Тамъ же 523.

яви Богъ таковаго свѣтильника солнца праведнаго“ [1]). Подъ 1469 г. во второй софійской лѣтописи представляется замѣчательнѣйшая характеристика напряженнаго, томительнаго состоянія русскаго общества: „Того лѣта“, писалъ лѣтописецъ, „бысть Благовѣщеніе на Пасху, писано въ Пасхаліи: Братья! здѣ страхъ, здѣ бѣда велика, здѣ скорбь не мала: яко же въ распятіи Христовѣ сій кругъ солнцу бысть 23, луны 13, сіе лѣто на конци явися, въ онь же чаемъ всемирное пришествіе Христово. О, Владыко! умножишася беззаконія наша на земли: пощади Владыко, исполни небо и землю славы твоея, пощади насъ, благословенъ гряды во имя Господне. Блюдите убо, братія, извѣстно разумѣйте, кто хощеши, въ то время бѣжи и невѣрія, при насъ Измаилы; Господь бо не хощетъ смерти грѣшникомъ, но ожидая покаянія; рече Господь: не вѣсте дни и часа, въ онь же сынъ человѣческій пріидетъ. И того же лѣта не бысть ничто же“ [2]), заключаетъ изложеніе своихъ мыслей и чувствъ лѣтописецъ. Полнѣйшая вѣра въ несомнѣнность наступленія скорой кончины міра особенно ясно обнаружилась по слѣдующему случаю: въ 1480 г. окончился великій индиктіонъ, и нужно было сдѣлать пасхальное расчисленіе на слѣдующіе годы. Между тѣмъ все русское общество было такъ настроено и такъ убѣждено въ скоромъ наступленіи конца міра, что никто не рѣшался отважиться на такое „безбожное“ дѣло. И хотя Геннадій, епископъ Новгородскій, въ соучастіи нѣкоторыхъ лицъ, сдѣлалъ нужное пасхальное расчисленіе, но довелъ его только до 1492 г., слѣдовательно до конечнаго предѣла, т. е. до конца седьмой тысячи лѣтъ. [3]), послѣ чего долженъ былъ, по всеобщему убѣжденію, начаться судъ міру. Трудно сказать что нибудь положительное относительно того, раздѣлялъ или не раздѣлялъ самъ Геннадій это всеобщее убѣжденіе, но есть данныя, которыя за-

---

[1]) Прологъ. Рукопись Новгородской Софійской библіотеки, № 1364, л. 399.

[2]) П. С. Р. Л. VI, 181, Софійскій временникъ, или русская лѣтопись съ 862 по 1534 г., ч. II, Москва, 1821 г., 65—66.

[3]) Русскіе считали лѣта отъ сотворенія міра до рождества Христова, держась хронологіи семидесяти толковниковъ. Полагая отъ сотворенія міра до Р. Хр. 5508 л. и отъ Р. Хр. 1492, по ихъ счету 1492 г. выходилъ послѣднимъ годомъ въ седьмой тысячи.

ставляютъ приписать Геннадію положительную вѣру въ скорое наступленіе кончины міра. По крайней мѣрѣ во второй Новгородской лѣтописи помѣщено замѣчательное извѣстіе о томъ, что уже въ 1493 году, слѣдовательно по миновеніи срока, назначеннаго всеобщимъ убѣжденіемъ для кончины міра, Геннадій оставался не чуждымъ этого убѣжденія. Именно: во время крестнаго хода, совершавшагося 8 декабря 1493 г., Геннадій велѣлъ между прочимъ «пѣть первый канунъ о Страшномъ Судѣ" [1]). Другъ Геннадія и его сподвижникъ въ борьбѣ съ жидовствующими, преподобный Іосифъ Волоцкій, также не былъ чуждъ этого всеобщаго ожиданія. Въ 1489 г., переписывая свой Богородичникъ, въ послѣсловіи къ нему онъ сдѣлалъ слѣдующую приписку: „написахъ послѣдняго седмитысячнаго вѣка девяносто седьмаго лѣта" [2]). Замѣчательнѣе всего то, что мысль о возможности наступленія кончины міра съ наступленіемъ осьмаго тысячелѣтія проглядываетъ даже въ полемическомъ сочиненіи Іосифа противъ еретиковъ жидовствующихъ, въ такъ называемомъ „Просвѣтителѣ" [3]). Прошло наконецъ почти полстолѣтіе и осьмой тысячи лѣтъ, а между тѣмъ тогдашнее русское общество настолько сжилось, сроднилось съ мрачнымъ настроеніемъ и вѣрою въ близкое наступленіе кончины міра, что все еще не могло и какъ будто не желало отрѣшиться совершенно отъ своей вѣковой мысли. Даже образованнѣйшія лица русскаго общества продолжали въ своихъ сочиненіяхъ, по временамъ, указывать на близость страшнаго суда. Слѣды этой мысли можно находить въ сочиненіяхъ Максима Грека [4]) и его ученика Зиновія Отенскаго [5]).

Подъ вліяніемъ такихъ обстоятельствъ, такого религіознаго настроенія и такой господствующей идеи долженъ былъ складываться

---

[1]) П. С. Р. Л. III, 144—146.

[2]) Рукопись Іосифъ—Волоколамскаго монастыря № 437, цитуемая у Шевырева въ Исторіи русской словесности IV, 83.

[3]) Рукописная Четьи-Минея Макарія Новгородской Софійской библіотеки № 1323. Слово осьмое, л. 423 обор. 425, слово девятое 429, 131.

[4]) Сочиненія Максима Грека, Казань, 1859 г., ч. 1, 132—133.

[5]) Зиновій Отенскій, Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи, Казань, 1863 г., 48—49.

и развиваться семейный быть русскаго общества въ періодъ послѣ татарскаго нашествія. Не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что этими обстоятельствами, этою идеею сильно затрогивалась вся частная домашняя жизнь тогдашняго русскаго общества. Если уже такія дѣла общественныя, которыя, какъ въ основѣ своей, такъ и въ частностяхъ, нисколько не мѣшали дѣламъ спасенія даже и съ тогдашней точки зрѣнія, осуждались только въ силу недолговременности здѣшней жизни, въ силу ожидаемаго вскорѣ наступленія кончины міра, то еще большему осужденію подвергались такія дѣла, которыя считались, по тогдашнему пониманію, помѣхою къ жизни святой и богоугодной. Авторъ житія Стефана Пермскаго оставилъ намъ между прочимъ описаніе слѣдующихъ разсужденій, которыя дѣлались современниками Стефана по поводу изобрѣтенія имъ пермской азбуки и грамоты: „почто ли сътворени суть книгы перьмскыя, или что ради съставлена бысть азбука перьмскыя грамоты. И прежде сего издавна в Перми не бывало грамоты, пошлина сущи такова неимущимъ имъ издавна у себе грамоты. И тако же изжившимъ вѣкъ свои без нея, нынѣ же въ кончаніе лѣтъ в послѣдняя дни, на исходъ числа седмыя тысящи, паче же мала ради времене, точію за сто и двадесять лѣт до скончанія вѣку грамоты замышляти“ [1])... Что же касается дѣлъ, необходимо связанныхъ съ жизнію брачною, семейною, то здѣсь подобнаго рода разсужденія представлялись въ глазахъ тогдашняго русскаго общества имѣющими прямое приложеніе. Извѣстенъ напримѣръ тотъ замѣчательный случай, что Вассіанъ Патрикѣевъ, стараясь отговорить великаго князя Василія Ивановича отъ развода съ первою его супругою Соломоніею, указывалъ между прочимъ, какъ на самое сильное доказательство противъ развода, на то, что скоро настанетъ конецъ міра и что слѣдовательно незачѣмъ вступать въ вторичный бракъ на короткое время [2]).

Указанныя нами обстоятельства и господствовавшая въ раз-

---

[1]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1356, 999 л. на обор.

[2]) См. Выпись изъ государевой грамоты, что прислана къ Великому князю Василію Ивановичу о сочтаніи втораго брака... Чтенія въ обществѣ исторіи и древностей, 1847 г., № VIII, 2—3.

сматриваемое время во всемъ русскомъ обществѣ мысль о скорой кончинѣ міра всецѣло направляли вниманіе этого общества на дѣла благочестія и спасенія. Брачная же, семейная жизнь, на основаніи религіозно-нравственнаго идеала, выработаннаго въ русскомъ обществѣ уже въ предшествующій періодъ до татарскаго ига, не гармонировала съ господствовавшимъ въ это время благочестивымъ настроеніемъ, отъ обстоятельствъ времени получившимъ мрачный оттѣнокъ. И если въ прежнее время — до татарскаго ига въ глазахъ высшаго класса русскаго общества, тогдашнихъ интеллигентныхъ русскихъ людей бракъ, подъ вліяніемъ уже указанныхъ обстоятельствъ, считался трудно устранимою помѣхою къ жизни святой и богоугодной [1]), а въ идеалѣ жизни у нихъ всегда предносилось иночество, жизнь безбрачная, ради которой многіе покидали роскошь жизни [2]) и даже своихъ женъ [3]), то со времени татарскаго ига безбрачная жизнь уже въ глазахъ всего русскаго общества должна была получить новыя доказательства своей пригодности и цѣлесообразности. Подобнаго рода взглядъ на брачную жизнь обставлялся разсужденіями, основанными на фактахъ священной, библейской исторіи, отъ чего онъ получалъ большую силу и убѣдительность. Преподобный Іосифъ Волоцкій въ своемъ „Просвѣтителѣ“ развивалъ между прочимъ слѣдующую мысль о бракѣ, его смыслѣ и значеніи: брачная жизнь получила свое начало послѣ паденія первосозданной четы, которая по первоначальному плану Творца предназначалась къ жизни дѣвственной, подобно ангеламъ. Со времени паденія бракъ прощенъ былъ первымъ людямъ „нужды ради“ [4]). Но съ особенною силою и характеристичностію подобный взглядъ на бракъ выраженъ въ сочиненіяхъ Максима Грека [5]).

---

[1]) Сказанія о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ, изд. Срезневскимъ, 9 столб.

[2]) Житіе Θеодосія Печерскаго, 1—6 л.

[3]) Тамъ-же, 7 и 8 л.

[4]) Рукописная Четь-Минея Макарія. Новгородской Софійской библіотеки № 1323, л. 445 на обор. «Егда преступиша божественную заповѣдь и із рая изріновена быша, тогда Адамъ позна жену... Егда вмѣстили преступленіе, тогда брачное съвъкупленіе прощено бысть нужда убо ради, а не иного чего бракъ бысть. Можаше убо и інѣмъ образомъ человѣческыи родъ умножити, аще бы пръвозданніи заповѣдь Божію до конца съхранили, ибо и онѣ кромѣ брачнаго съвъкупленія създашась дѣвственное бо житіе аггельскому житию подобися».

[5]) Сочиненія Максима Грека, ч. I, 543, 544 и 545. «Аще бы Божію запо-

Таковъ былъ господствовавшій въ то время въ русскомъ обществѣ взглядъ на бракъ, на брачную семейную жизнь. Этимъ взглядомъ бракъ и брачныя, супружескія отношенія между мужемъ и женою больше всего разсматривались съ одной внѣшней, физической стороны. Нравственная, религіозная сторона брака и его значеніе, какъ христіанскаго таинства, были заслонены. При подобномъ же взглядѣ на бракъ, естественно, всѣ симпатіи тогдашняго русскаго общества клонились не въ пользу брачной, семейной жизни, онѣ направлялись исключительно въ пользу дѣвственности, жизни безбрачной.

Правда, какъ со стороны тѣхъ же самыхъ лицъ, которыя высказывали въ своихъ сочиненіяхъ подобный взглядъ на бракъ, брачную, семейную жизнь, такъ и со стороны другихъ лицъ иногда раздавались голоса въ защиту брака. „Иже аще брака гнушается і женящихся, или жену спящую с мужемъ ея, или спящаго съ женою мужа, и таковыхъ гнушается кто і глаголетъ, яко не достойни суть таковіи царства Христова, анаѳема глаголющихъ таковая“ [1]), писалъ одинъ изъ неизвѣстныхъ авторовъ. „Іже аще гнушается жены своея, і дѣвьствуетъ мерзко творя посяганіе, і гнушаяся таковыхъ, анаѳема“ [2]), писалъ тотъ же самый авторъ. Но не говоря уже о томъ, что этотъ голосъ защиты брака, брачной семейной жизни раздавался не часто, нельзя не обратить вниманія на то обстоятельство, что вообще защита брака въ это время не была положительною защитою, а касалась преимущественно только практической, внѣшней

вѣдь не преступили», писалъ Максимъ, «како сіе глаголютъ, яко совершаемымъ нынѣ скотскимъ образомъ хотяше множитися иже по насъ родъ, обаче кромѣ похоти и страстей женскихъ болѣзней... Сего ради премудрый Содѣтель сицевы скотьскыя уды присозда имъ и зѣльное раждьженіе скотьскія похоти привсѣяхъ въ нихъ, да яко и не хотяще совокупляются другъ друга и дѣти рождаютъ...» «Нѣсть убо праведно мудръствовати и глаголати», писалъ онъ же, «яко созданное по образу Божію и по подобію рекше безсмертное и безстрастное и неистлѣнное, аще бы пребылъ въ заповѣди создавшаго, сицевымъ и сквернымъ и скотскимъ совокупленіемъ хотяше множитися. Идѣ же бо скотьское совокупленіе, ту всяко истяцаніе скверное, безъ таковаго бо зачатіе не бываетъ... Инымѣ убо образомъ чюднѣйшимъ и нашего разума превосходящимъ хотяше множитися родъ человѣческій, а не совокупленіемъ скотскимъ, яко же нѣціи недостойна божественнаго образа».

[1]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1466, л. 167 на обор.

[2]) Тамъ же л. 169 на обор.

такъ сказать стороны брака, какъ чего-то неизбѣжнаго для слабаго человѣка, по требованіямъ его плотской природы и не имѣя въ виду самой основы, внутренняго смысла брака, какъ божественнаго установленія, какъ христіанскаго таинства. Здѣсь же лежала и причина того, что, сравнивая между собою жизнь безбрачную и жизнь въ бракѣ, тѣ же самые защитники брака всегда рекомендовали, какъ самый вѣрный путь къ спасенію, первый родъ жизни, считая его превосходнѣйшимъ послѣдняго. Еще митрополитъ Фотій въ своихъ сочиненіяхъ писалъ: „Творець нашь и человѣка Христосъ, хотяй нашего спасенія и въ двое раздѣли человѣкомъ житіе, супружьствомъ и дѣвьствомъ, не могый же вмѣстити дѣвьства и подобія чистоты жизни ангельскыя и тои убо къ браку да приходить“ [1]). Послѣдующіе русскіе проповѣдники, развивая эту же самую мысль, выражали ее, сообразно съ воззрѣніями своего времени, въ болѣе рѣзкой формѣ. Преподобный Іосифъ Волоцкій въ одиннадцатомъ словѣ своего „Просвѣтителя“ писалъ:

«Святіи и божественніи апостолы на двѣ жительствѣ человѣческое житіе уставиша на дѣвьственное и на супружское. Тако же и свят Діонисіе Ареопагитъ... Тако же и божественный Аѳанасіе рече: два бо путя и житиа иже въ пребываніа еста: единъ убо худѣйшіи жительныи брака глаголю, другыи же аггельскыи апостольскы дѣвства и іноческаго житіа, и аще кто браку припряжеться, порока не имать, потолику же и дарованіа не пріемлетъ, понеже принюшаетъ и то плодъ въ тридесять. Подобноже сему и великіи Василіе глаголеть сего бо ради и человѣколюбець Господь пекіися о нашемъ спасеніи на двѣ жизни раздѣли человѣчьское жительство: на спряженіе и дѣвьство, да иже не моги тръпѣти дѣвьственное и постное страданіе пріидеть к совокупленію женѣ. Подобно же тому и святіи и преподобніи и богоносніи отци наши священноначальницы и пастыри по апостольскому преданію на двѣ жительствѣ уставляють христіанское житіе» [2]).

Митрополитъ Даніилъ разсуждалъ о брачной и безбрачной жизни совершенно въ духѣ Іосифа и даже собственными словами своего учителя [3]). Отъ себя онъ прибавляетъ къ взглядамъ Іосифа на бракъ и безбрачіе лишь то, что считаетъ терпимымъ бракъ только какъ

[1]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1281 л. 119; срав. Дополненіе къ актамъ историч. 1, 316.

[2]) Рукоп. Четь-Минея той же библіотеки № 1323, 436 на обор., 437.

[3]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1281, л. 253—257; № 1456, 25—28.

средство противъ разврата [1]) и какъ путь распространенія и умноженія человѣческаго рода [2]).

Отправляясь изъ этой точки зрѣнія на бракъ, на значеніе брачной, семейной жизни, интеллигентные русскіе люди того времени преподавали всему обществу слѣдующаго рода наставленія: „потребно есть всякому человѣку отъ двою житию едино избрати: или дѣвственное и цѣломудренное житіе, или законыи бракъ, иже отъ Бога даемыи есть, еже вся Богъ человѣческому естеству дѣтотворенія ради и сѣменоположенія, и се есть еже отъ Бога законный бракъ“ [3]). Это общее наставленіе, смотря по разности обстоятельствъ, при которыхъ оно давалось, у разныхъ лицъ высказывалось различно. Такъ напримѣръ преподобный Іосифъ Волоцкій, обличая одного вельможу за невниманіе къ порочной жизни своихъ рабовъ, въ предотвращеніе подобныхъ случаевъ на будущее время указывалъ на слѣдующее руководительное правило, которымъ предписывалось: „когда отроку минетъ пятнадцать лѣтъ, а отроковицѣ двѣнадцать, ино ихъ пытати Государю, и аще восхотятъ пострицися, ино ихъ отпустити; аще же не захотятъ ино отрока женити, а отроковица замужъ дати“ [4]). На это же самое руководительное правило указываетъ неизвѣстный составитель одного изъ „Сборниковъ“ Новгородской софійской библіотеки [5]). Ученикъ Іосифа Волоцкаго, митрополитъ Даніилъ, развивалъ въ своихъ „словахъ“ совершенно такого же рода взглядъ относительно брачной и безбрачной жизни. Рекомендуя жизнь безбрачную, какъ самое лучшее и надежнѣйшее средство спасенія, Даніилъ въ то же время признаетъ необходимость брака съ практической, жизненной стороны, даже настаиваетъ на его необходимости, но только для тѣхъ лицъ, которыя не могутъ устоять противъ искушеній плотской природы [6]). Послѣднюю мысль митрополита Даніила о необходимости брака только для слабыхъ особенно сильно развиваетъ неизвѣстный составитель „слова

[1]) Сборникъ Новгород. Соф. библіотеки № 1456, л. 26; № 1281, л. 253.
[2]) Сборникъ той же библіотеки № 1456, л. 25 обор., 26; № 1281, л. 253.
[3]) Сборники № 1281, л. 353 и обор.; № 1456, л. 25 на обор.
[4]) Хрущевъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, 90—93.
[5]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1466, л. 172.
[6]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1456, л. 30—31 на обор.

святыхъ отецъ, како жити крестьяномъ“ [1]). Въ одномъ изъ словъ, находящихся въ сборникѣ новгородской софійской библіотеки, между прочимъ помѣщено „слово святыхъ отецъ о женитбѣ и любодѣяніи“ безъ обозначенія имени настоящаго автора. Слово это замѣчательно какъ по намѣренію неизвѣстнаго его составителя—представить защиту брака, его внутренняго смысла и значенія, такъ въ особенности по тому, какъ, даже при этомъ намѣреніи, у составителя ясно проглядываетъ мысль о несравнимости брака и безбрачія,—мысль о томъ, что бракъ необходимъ только для слабыхъ, какъ средство противъ развратной жизни [2]).

Такимъ образомъ во взглядахъ на бракъ писатели того времени направлялись къ тому, чтобы за бракомъ закрѣпить лишь значеніе только средства противъ безнравственной жизни. Разсматриваемый же самъ по себѣ, въ его положительныхъ опредѣленіяхъ, бракъ, и въ глазахъ защитниковъ его внѣшней, практической стороны въ жизни, представлялся помѣхою къ жизни святой, богоугодной, помѣхою къ спасенію. Благочестивая же богоугодная жизнь, спасеніе мыслились въ собственномъ смыслѣ возможными и достижимыми только въ безбрачіи. Такъ защитникъ внѣшней, практической стороны брака и брачной жизни, преподобный Іосифъ Волоцкій, разсуждалъ о безбрачіи слѣдующимъ образомъ: „понеже

[1]) Православный Собесѣдникъ за 1859 г., 137—138.

[2]) «Чувствіа разумно и умныа слухи отврьзше пріидите убо и ясно вси услышите, иже на ползу намъ апостолъ Павелъ глаголеть о женитвѣ и любодѣяніи, како бы намъ житіе се безъ грѣха прѣйти: богоугодно вся рече въ славу Божію творите. Глаголеть бо: честенъ бракъ и ложе не скверно, а прелюбодѣемъ судитъ Богъ. Се же, братіе, слышавше внѣмлешь: велить бо унымъ (уньше?) женитися и посягати, нежели блудити: жена бо есть законное совокупленіе, дѣтей для дана есть. Аще женится человѣкъ, нѣсть согрѣшитъ, и аще дѣвица замуж идеть, то нѣсть согрѣшила, женитва бо законъ Божій есть, а блуженіе въ муку вѣчную сведетъ. Аще ли крѣпокъ кто дѣвьствовати хощеть, таковый долженъ есть мысли съ дѣломъ удржати, аще ли кто мысльми распаляемь, то оженитися въ законѣ луче есть; кто же мысли съ тѣломъ удрьжати можеть, то великъ есть и аггеломъ равенъ. И самъ Христосъ дѣвьству похвала». — Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1490, л. 534; ср. «Слово святыхъ отецъ, како жити крестьяномъ» въ Прав. Собесѣдникѣ за 1859, 137—138; Сбор. Новгор. Соф. библ. № 1456, л. 25—26, 62—63 и др.

Господь нашъ вѣсть, яко и по крещеніи имать человѣкъ согрѣшити и святое крещеніе осквернити, сего ради повелѣ святымъ апостоламъ и преподобнымъ отцемъ второе крещеніе предати, еже есть святый ангельскій образъ, имже вся грѣси очистятся, яже отъ младенчества быша“ [1]). Взглядъ Іосифа на безбрачіе, на значеніе его въ дѣлѣ благочестивой, богоугодной жизни, въ дѣлѣ спасенія не былъ исключительнымъ; Іосифъ былъ выразителемъ господствовавшей въ то время во всемъ русскомъ обществѣ идеи. Въ одномъ посланіи митрополита Фотія въ Псковъ между прочимъ сообщается свѣдѣніе о такихъ случаяхъ, что „жена утаився мужа своего и идеть въ монастырь и ігумни таковыхъ постризають“ [2]). Несомнѣнно бывали и противоположные случаи: мужья, оставляя своихъ женъ, разрывали бракъ и убѣгали въ монастыри, какъ это было въ высшихъ слояхъ русскаго общества еще въ періодъ дотатарскаго ига. По крайней мѣрѣ въ памятникахъ того времени встрѣчаются оправданія подобнаго рода случаевъ,—оправданія, подкрѣпляемыя даже авторитетомъ апостола Павла. Въ рукописной Четьи-Минеи Макарія между прочимъ находимъ слѣдующую заповѣдь, приписываемую апостолу Павлу: „и мужемъ вещеваху отъ своихъ женъ отлучатися и женамъ отъ своихъ мужей отступати чистаго ради цѣломудреннаго житиа“ [3]). И нужно думать, что случаи того, когда мужья покидали своихъ женъ ради иноческой жизни, были въ то время такъ часты и многочисленны, что даже самъ Максимъ Грекъ, взглядъ котораго на бракъ уже намъ извѣстенъ, счелъ своимъ прямымъ долгомъ смягчить свой прежній суровый приговоръ о бракѣ и значеніи его въ жизни человѣка. Въ „словѣ къ хотящимъ оставляти жены своя безъ вины законныя и ити въ иноческое житіе“ Максимъ писалъ:

«Не отчайте убо свое спасеніе иже съ женами законно живущеи и

---

[1]) Рукопись императорской публичной библіотеки № 50, л. 49.

[2]) Четь-Минея Макарія. Рукопись Новгород. Софійской библ. № 1323, л. 872; сравни Рукоп. Румянцевскаго музеума № 204, л. 438 — 445; см. Востокова, Описаніе Румянцевскаго музеума, 273.

[3]) Рукопись Новгор. Соф. библіотеки № 1323, л. 485 обор., 486; ср. Сборн. № 1466, 169 л.

чада питающеи, ниже ищите разрѣшеніе отъ нихъ, паче заповѣди божественнаго Павла, глаголющаго: привязалъ ли ся женѣ, не ищи разрѣшенія, честна бо женитва и ложе не скверно. Но аще по истинѣ желаете большему спасенію, разрѣшите себѣ самѣхъ отъ всякія злобы, неправды, лукавства, лихоиманія, хищенія чужихъ имѣній, лжи, клеветы..., возлюбите же всякія правды и человѣколюбіе, и милость и милосердіе и благость и святыню, си рѣчь довольни бывайте своими супружницами, а чужія не желайте. Аще же кто отъ васъ, легкость ума своего слушая, не послушаетъ ученія сего, и иноческому житію вдати себѣ мыслитъ, распрягая своея супружницы, чрезъ заповѣдь святаго апостола Павла, понеже прежде реченныя не послушаетъ, и онъ бы сихъ послушалъ». «Да искушаетъ себе прежде въ мірскомъ житіи, аще можетъ исправити прежде реченныхъ добродѣтелей—праведныхъ дѣлъ со страхомъ Божіимъ и истиною, да аще Богу поспѣшествующу, исправитъ ихъ, яко же есть Богу угодно, ниже сице да разлучается своея супружницы, но благодаря Бога да пребываетъ въ исправленіи добрыхъ дѣлъ, моляся всегда прилежно Богу, да яже по себѣ поустроитъ, якоже есть благоугодно предъ нимъ. Къ симъ же да вѣсть таковый, что иноческое житіе, ему же желаетъ, ничто же ино есть, точію прилежное исполненіе спасительныхъ заповѣдей божественнаго поклоняемаго Христова евангелія, си рѣчь всяка правда, всяка милость, и милосердіе, и любы нелицемѣрна... Аще убо сихъ добродѣтелехъ совершитъ, яко же есть Богу любезно, въ мірскомъ житіи, нѣсть далече иноческаго жительства и блаженства» [1]).

Общее заключеніе о бракѣ, къ которому пришелъ Максимъ Грекъ, замѣчательно не менѣе сейчасъ представленныхъ разсужденій его о бракѣ и иноческой жизни. „Тогда",—заключаетъ Максимъ свое „слово къ хотящимъ оставити жены своя безъ вины законныя и ити въ иноческое житіе",—„воистину праведнѣ наречется и женитва честна и ложе не скверно, егда кто мѣрою и съ воздержаніемъ потребуетъ ихъ, мѣры уставляя себѣ и совокупленія и воздержанія, блюдуще себе временемъ..." [2]). Такое заключеніе, не идя въ положительный разрѣзъ съ господствовавшими въ то время понятіями о бракѣ, тѣмъ не менѣе уже указывало собою новый, примирительный путь въ постановкѣ и разрѣшеніи вопроса о брачной, семейной жизни.

Впрочемъ по этому пути мало кто слѣдовалъ за Максимомъ,

---

[1]) Сочиненія Максима Грека, Ч. II. 236—237.

[2]) Тамъ же, Ч. II, 240—241.

и это было тѣмъ естественнѣе, что въ другихъ своихъ сочиненіяхъ тотъ же самый Максимъ и по тому же самому вопросу, какъ мы видѣли, стоялъ на другой дорогѣ и предлагалъ другое рѣшеніе. И общество продолжало оставаться при томъ мнѣніи, что бракъ, какъ удовлетвореніе плотскихъ, естественныхъ пожеланій, есть дѣло грѣховное и представляетъ помѣху къ спасенію [1]).

Мы уже видѣли, что еще въ періодъ дотатарскаго ига женщина въ глазахъ книжниковъ тогдашняго русскаго общества представлялась виновницею зла и грѣха на землѣ, считалась по преимуществу существомъ низкимъ и нечистымъ и въ нравственномъ, и въ естественномъ смыслѣ. Татарское нашествіе, обстоятельства за нимъ послѣдовавшія и его сопровождавшія какъ нельзя болѣе способствовали доведенію подобнаго взгляда на существо женской личности до крайности. Греческая „Пчела“ Максима Исповѣдника и Антонія въ трактатѣ „о женахъ“ на Руси трудами самородныхъ русскихъ книжниковъ XIV—XVI вѣковъ, изъ сбора отрывочныхъ, безсвязныхъ мыслей и фразъ, кѣмъ нибудь и когда-нибудь высказанныхъ по поводу женщинъ, превратилась въ цѣлое округленное сочиненіе, въ которомъ отрывочныя мысли „о женахъ“, съ присовокупленіемъ къ нимъ нѣкоторыхъ новыхъ данныхъ, поставлены были въ связь. Всему этому трактату въ „Пчелахъ“ XIV—XVI вв. приданъ, сравнительно съ прежнимъ характеромъ, еще болѣе тяжелый, мрачный оттѣнокъ. Женщина въ этомъ трактатѣ во всѣхъ „Пчелахъ“ XIV—XVI вв. безконечно унижена, представлена исключительнымъ источникомъ всякаго естественнаго и нравственнаго зла въ мірѣ.

«Что есть подобно женѣ злѣ? Источникъ злобы, смертоносная бесѣда, очемъ проползеніе, душамъ пагуба, хоругьви адова, спадаемое желаніе»! восклицаетъ русскій книжникъ, передѣлывая, измѣняя и дополняя «Пчелу» греческую. „Что бѣ зла жена, прокудлива, святымъ обложница, сотонинъ празникъ, покоище зміино, цвѣтъ діаволь, спасаемымъ соблазнъ, безъ цвѣта болѣзнь, безъ исцеленія злоба..., бесная сука, коза неистовая, вѣтеръ сѣверъ, день неведренъ, гостинница жидовская!...—Что есть зла жена?

---

[1]) Сравн. Рукоп. Новгор. Софійск. библ. № 1281, 254 и др.; № 1480, 138, 143, 144 и др.; № 1323, 435, 440, 441 и др.

Око дьяволѣ, торгъ адовъ, воевода неправдамъ, стрела сатонина, уязвляюще сердце многимъ.—Что есть зла жена? Неукротимый звѣрь, глуха на спасеніе, а на безаконіе слышитъ, неправдамъ кузнецъ, грѣхамъ пастухъ, сводница неистовая, потыкательница на зло, мірьскій мятежъ, ослепленіе уму.—Что есть зла жена? бестудныи зверь, неукротимыи ехидна, неумолимая скорпія, злообразный скименъ, неудержимая аспида.—Что есть зла жена? Тайнамъ обличитель, сокровище смереное, теменъ вождь, грѣхамъ учительница, пища зла, несытная похоть, муцѣ вѣчной подобна есть. —Что есть зла жена? мразъ золъ, кладезь смраденъ, первыи врагъ, стрела съ чемеремъ, пустота дому" [1]).

Вотъ образецъ воззрѣній книжниковъ разсматриваемаго нами времени на женщину, на существо женской личности! Кажется, здѣсь книжники употребили всѣ свои способности въ дѣло, чтобы посредствомъ подобій и сравненій унизить женщину какъ можно болѣе.

Но кромѣ главы „о женахъ" въ сборникахъ „Пчелъ" и въ другихъ памятникахъ письменности XIV—XVI вв. начинаютъ появляться, и большею частію съ именемъ Іоанна Златоуста, „слова о злыхъ женахъ" съ указаніями на опредѣленныя историческія лица ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи, которыя терпѣли и естественное и нравственное зло отъ женщинъ [2]). Сущность всѣхъ разсужденій въ этихъ „словахъ о злыхъ женахъ" заключается въ слѣдующемъ: „ни что же нѣсть злѣе злобы злыя жены язычной. О злое діаволе оружіе! И сперва убо адам женою прельщенъ бысть и в прѣступленіе заповѣди вниде и пища райскыа лишенъ бысть. Всему убо роду пагубу наведе жена... Жена зла многы погубляетъ и в многыа грѣхи лютыя вмѣщетъ... Всего на свѣтѣ злѣе злаа жена"... [3]). Во всѣхъ почти „Сборникахъ", „Измарагдахъ", „Златоустахъ" и т. п. XIV—XIV вѣковъ есть, если не цѣлое „слово о злыхъ женахъ", то уже непремѣнно отрывки изъ этого слова,

---

[1]) Книга Пчела, XLIII, сравн. XXXVI—XLIII; XLIII, XLVI и пр.

[2]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1490, л. 528 — 532; № 1360, л. 329 — 338; Рукописная Четь-Минея митрополита Макарія той же библіотеки № 1323, л. 166; Измарагдъ Московской синодальной библіотеки № 230, л. 100—103 (См. описаніе рукописей Московской синод. библ. Горскаго и Невоструева II, 3, 61 и др.

[3]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1490, л. 529.

вставленные часто совсѣмъ не къ дѣлу. Замѣчательнѣе всего то, что статьи, направленныя противъ женщинъ, попадали даже въ кормчія книги, т. е. въ сборники церковныхъ и гражданскихъ узаконеній. Таково напримѣръ уже указанное нами слово Козьмы Халкидонскаго подъ заглавіемъ: „яко не подобаетъ жену звати госпожею". Словомъ: вездѣ и всегда, какъ только приходилось русскому книжнику того времени сказать что нибудь о женщинѣ вообще, онъ непремѣнно вставлялъ обличеніе, направленное противъ злыхъ женъ [1]). Господствующій книжный взглядъ на женщину въ русскомъ обществѣ и до татарскаго ига былъ уже тотъ, что „отъ жены начало грѣху и тою вси умираютъ" [2]). Русскій книжникъ временъ татарскаго ига разсуждалъ въ этомъ отношеніи еще строже. На вопросъ: „что есть жена?" книжникъ отвѣчалъ такимъ образомъ:

„Сѣть сотворена, прельщающи человѣка свѣтлымъ лицемъ, высокою выею, очами назирающи, ланитами склабящися, языкомъ поющимъ, гласомъ скверящимъ, словесы чарующи, ризы повлачающи, ногами играющи... Много бо бѣсу помощи въ женахъ" [3]). Одинъ «взоръ на жены рождаетъ уязвленіе, уязвленіе рождаетъ помышленіе, помышленіе родитъ разженіе, разженіе родитъ дерзновеніе, дерзновеніе родитъ дѣйство, дѣйство же исполненіе хотѣнія, исполненіе же хотѣнія родитъ грѣхъ, грѣхъ же родитъ смерть и иже его по смерти пониметъ осужденіе и по осужденіи вѣчное мученіе» [4]). „Видѣніе женьско стрѣла есть чемеря ядовита, устрѣли душу, ядъ испусти, и елико время пребудетъ, боліи гнои съдѣваетъ" [5])...

Нельзя сказать, чтобы подобный взглядъ на женщину, какъ на существо непремѣнно злое, какъ на помѣху къ жизни святой и богоугодной, къ спасенію, былъ совершенно исключительнымъ, единственнымъ во всемъ тогдашнемъ русскомъ обществѣ. Возвышались иногда голоса и въ защиту женщинъ. Такой именно голосъ защиты слышится въ слѣдующемъ разсужденіи неизвѣстнаго автора:

---

[1]) Буслаевъ, Историческіе очерки русской народной словесности и искуства Спб. 1861, I, 586; Русскій Вѣстникъ за 1856 г., Т. IV, 43.

[2]) Книга Пчела, XXXIII.

[3]) «Книга о злонравныхъ женахъ, зело потребна, а женамъ досадна». Изд. Забѣлинымъ въ Русскомъ Вѣстникѣ за 1857 г., Т. IX, 24.

[4]) Тамъ же 23.

[5]) Сборникъ Новгородской Соф. библіотеки № 1361, л. 144 обор.

„Внимай себѣ: жена аще благопотребна есть, помощница ти есть. Что убо, аще нѣсть благопотребна? Сотворити благопотребну. Еда не бышя и добры жены и злы, яко да не имаши извѣта? Какова бяше Іовова? Сарра же добра бѣ. Покажу ли ти жену злу и лукаву сущу, и не повреди мужа. Жена Іовова лукава бѣ и зла, похулити бо ему съвѣщеваше. Что убо? Потрясе ли столпа? Низведе ли адаманта? Оделѣ ли каменю, уязви ли воина? Провертѣ ли корабль? Искорени ли древо? Ничто же отъ сихъ... Сіа глаголю, яко да никто же непщуеть злобу жены. Зла ли есть? Исправи ту. Но рече: из рая мя изгнала есть. Но и на небеса та возвела есть. Тожде убо естьство, различенъ же нравъ. И овова ли зла? Но Сусанна добра. Египтяныни ли блудна? Но Сарра цѣломудра. Видѣли ону? Зри и сіа. Елма и в мужехъ ови убо зли суть, ови же поспѣшни“ [1]).

Но этотъ голосъ въ защиту женщины, весьма сильный и замѣчательный для того времени, не находилъ себѣ сочувствія въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ уже по одному тому, что не отвѣчалъ тому складу понятій, который какъ нельзя болѣе гармонировалъ съ тогдашнимъ бѣдственнымъ состояніемъ Руси. И мы не видимъ въ памятникахъ того времени, чтобы еще кто нибудь возвысилъ подобнымъ же образомъ голосъ въ защиту женщины.

Отрицательный взглядъ на существо женской личности прежде всего проявился въ русскихъ монастыряхъ. Здѣсь онъ представляется вполнѣ понятнымъ и объяснимымъ. Мы уже видѣли, что въ періодъ до-татарскаго ига уставомъ Студійскаго монастыря женщинамъ совершенно запрещался входъ въ монастыри; исключеніе, съ извѣстными ограниченіями, сдѣлано было только для женщинъ царскаго дома. Въ разсматриваемое нами время мы встрѣчаемся съ подобнымъ же установленіемъ, но уже чисто русскаго, самороднаго происхожденія, русскаго характера. Такъ, извѣстный представитель на Руси созерцательнаго въ строгомъ смыслѣ направленія, выразитель такъ называемаго „умнаго дѣланія“, преподобный Нилъ Сорскій наставлялъ иноковъ своей обители: „Подобаетъ намъ разумѣти“, писалъ преподобный Нилъ, „и сіе діаволе злоконство, аще когда будетъ уму нашему принесенное отъ него помысломъ воспомянутіе женскихъ и юныхъ доброзрачныхъ лицъ, сице и благочести-

[1]) Великія Минеи Четіи, собранныя всероссійскимъ митр. Макаріемъ. Изд. Археографич. коммисіи. Спб. 1868—9 г. Мѣс. сентябрь, 998; Сборн. Новг. Соф. библ. № 1490, 335.

выхъ кіихъ, сице и нестрастнѣ мнится, вскорѣ отсѣцати сія" [1]). А чтобы легче было достигнуть такого „умнаго", безстрастнаго состоянія, такой отрѣшенности инока даже отъ помысловъ о женщинѣ, Нилъ Сорскій въ „Преданіи ученикомъ своимъ, хотящимъ жити съ нимъ, о жительствѣ скитскомъ" заповѣдалъ не только не принимать инокамъ въ своихъ келіяхъ лицъ женскаго пола, но и вообще не впускать ихъ въ монастырь; послѣднее распоряженіе распространено было даже на животныхъ женскаго пола. „Женамъ же", писалъ преподобный Нилъ, „входити къ намъ въ скитъ не попущати, ниже безсловесныхъ коихъ женска рода на послуженіе, или на ину кую потребу имѣти: возбранено бо намъ сіе есть" [2]). Такими правилами относительно женщинъ руководствовались монастыри скитскіе. Не менѣе строгія правила относительно женщинъ предписывались и въ монастыряхъ общежительныхъ. Преподобный Іосифъ Волоцкій въ „Преданіи 8, яко не подобаетъ в монастыри женскому входу быти" писалъ:

„Подобаетъ убо преимущимъ и съсборнымъ братіамъ, пріимшимъ правленія монастырская, о семъ попеченіе и стражбу имѣти с настоятелемъ, или же не сущу настоятелю, яко да не будетъ никакоже входъ женьскый в монастырь. Аще ли же нужа будетъ женѣ ити въ церковь, да идеть нощію, а преже пришлетъ, да взвѣститъ настоятелю или кѣларю; они же пошлютъ къ ней старцевъ, два или три, которые на то подобны; они же идуть к ней и с нею идуть въ церковь, такоже и изъ церкви с нею идут въ монастырь, а по келіямъ ей не велятъ ходити, ни въ трапезу. Аще ли же будетъ нужа сію кръмити, ино кръмити на дворцѣ, а в келіяхъ никако же, да отпустятъ прочь, а на дворцѣ ни мало ни дръжати ея" [3]).

Въ своей духовной грамотѣ о монастырскомъ и иноческомъ устроеніи Іосифъ представляетъ довольно подробно основанія подобнаго рода строгости: основанія эти весьма замѣчательны и характе-

---

[1]) Преподобнаго отца нашего Нила Сорскаго преданіе ученикомъ своимъ о жительствѣ скитскомъ. Изд. Оптиной пустыни. 1849 г. 79. То-же самое наставленіе мы встрѣчаемъ въ «словѣ о покореніи всякаго человѣка», находящемся въ Четьи-Минеи Макарія. См. рукопись Новгор. Софійской библіотеки № 1320, л. 277 обор.

[2]) Преданіе Нила Сорскаго, 20.

[3]) Великія Четьи-Минеи Макарія. Сентябрь. 603. Сравн. здѣсь же 569.

ризують не только взгляды тогдашнихъ монаховъ, но и взгляды цѣлаго русскаго общества, представителемъ котораго былъ Іосифъ.

„Любодѣяніе любо есть иноку и прелюбодѣяніе, еже съ женами сожительствовати, или часто бесѣдовати. Еда убо камень еси? человѣкъ еси общаго естества и паденіемъ подлежа, и огнь въ недрѣхъ дръжиши, и не хощеши запалитися? поставя убо свѣщу на сѣни, аще сѣно не изгорить? яси бо съ женами и піеши, и смѣешися, и бесѣдуеши с ними и хощеши дѣвственникъ нарещися?... Божественная правила и градстіи законы повелѣвають, да не внидеть жена ниже инокыня в мужьскый монастырь ниже вины ради погребальныя, ниже иныя ради вины. Тѣмъ добрѣ глаголеть божественный Маркіанъ, яко лучши есть съ діаволомъ бесѣдовати, нежели женамъ безсрамнымъ, и съ діаволомъ часто быти, нежели съ женами благообразными и украшенными, скоропрѣложно бо есть человѣческое естество, и добръ небрегши, удобь прелагается на злое. Сего ради добрѣ глаголеть въ святѣй лѣствици: бѣжаща бѣжимъ, еже ни видѣти, ни слышати плода, его же обѣщахомся не вкусити“ ¹).

Сообразно съ такою строгостію предписаній монастырскихъ правилъ относительно доступа въ монастырь для женщинъ, тѣ изъ монашествующей братіи, которые не исполняли этихъ предписаній, подвергались весьма строгому наказанію. Въ запрещеніи осьмомъ, „яко не подобаетъ в монастыри женскому входу быти“, преподобный Іосифъ Волоцкій писалъ: „аще кто въсхощетъ (отъ?) братіи женьскому входу быти въ монастыри, сему да прочтется свидѣтельство отъ божественныхъ писаній, слово осмое въ духовной грамотѣ, и познаетъ, какова погыбель отъ сего бываетъ; аще ли не повинуется, отъ обители да изъжденется“ ²)... Ученикъ Іосифа Волоцкаго, митрополитъ Даніилъ, въ своемъ посланіи о томъ, „яко душевредно есть совокуплятися и бесѣдовати с женами“, во многихъ мѣстахъ проповѣдуетъ, что „нетокмо не совокуплятись или бесѣдовати съ женами, ниже взирати безстудно на лица ихъ, велия бо отъ сего пагуба души бываетъ“ ³). „Паче же на едине хранитись подобаетъ“, писалъ тотъ же митрополитъ, „еже не бесѣ-

---

¹) Великія Четьи-Минеи, Макарія. Сентябрь. 543—544.

²) Тамъ же, 614.

³) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1456, л. 57. То-же на л. 59 на обор.; 61, 72 на обор.; 75 и др. Сборникъ № 1281, л. 293, 312, 317 обор., 358.

довати с ними (женщинами) нетокмо неполезныхъ, но мнящихся благословныхъ и духовныхъ бесѣдъ, понеже отъ духовныхъ возвращаемся на плотская, яко же песь на своя блевотины" [1]... „Еда камень еси, человѣкъ еси" [2]..., восклицаетъ Даніилъ словами своего учителя.

Такія строгія предписанія относительно женщинъ въ двухъ классахъ монастырей русскихъ, различныхъ по характеру ихъ уставовъ, но сходившихся въ данномъ случаѣ, не остались безслѣдными въ древней Руси; они напротивъ росли и крѣпли отъ времени въ своей строгости. Въ одномъ изъ сборниковъ Новгородской софійской библіотеки мы между прочимъ находимъ „шесть заповѣдей иноку ихже ради отъити отъ обители", вторая изъ нихъ гласитъ: „аще жены приходятъ въ обитель" [3]). Въ томъ же сборникѣ, въ словѣ „о чину новоначальныхъ инокъ", приписываемомъ „иже во святыхъ отцу нашему Ісакію сирьянину", мы встрѣчаемъ слѣдующія постановленія: „Аще нужа ти будетъ глаголати женамъ, отврати лице отъ видѣнія ихъ, і тако с ними бесѣдуй" [4]). „Аще и будуть ти сестра по плоти, яко отъ чюжихъ себе соблюди" [5]). „Луче ти ясти ядъ смертенъ, нежели со женою ясти, аще будетъ мати или сестра" [6]). Въ тѣхъ монастыряхъ, уставами которыхъ не запрещался безусловно входъ женщинамъ, тѣмъ не менѣе инокамъ предлагались такія наставленія, которыя объяснимы только изъ господствовавшихъ въ то время взглядовъ на женщину, какъ на существо нечистое нравственно и физически. Такъ, въ одномъ изъ поученій къ новопоставленному иноку между прочимъ даются такія наставленія, чтобы иноки не цѣловали въ церкви креста послѣ женщинъ и по возможности старались избѣгать даже прикосновеній къ женскому платью и къ вещамъ, бывшимъ въ употребленіи у женщинъ [7]).

---

[1]) Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1281, л. 292 обор.
[2]) Тамъ же, л. 300.
[3]) Сборникъ Новгородской софійской библ. № 1466, л. 333 обор.
[4]) Тамъ-же, л. 354. Сравн. Сборникъ той же библ. № 1456, л. 77 обор.
[5]) Сборникъ № 1466, л. 355.
[6]) Сборникъ № 1466, л. 355 обор.
[7]) Духовный Вѣстникъ за 1862 г. Матеріалы... 179, 180.

Подобнаго рода взгляды на женскую личность, какъ на источное начало всякаго соблазна, съ примѣсью восточныхъ византійскихъ понятій о женщинѣ, какъ существѣ низкомъ даже физически, изъ монастырей скоро перешли и въ русское общество разсматриваемаго нами времени. Въ церковной практикѣ XV—XVI вѣковъ мы встрѣчаемся съ небывалымъ до этого времени явленіемъ. Тогда какъ до XIV вѣка въ нашей русской церкви, а въ церкви греческой, какъ положительно извѣстно, даже и въ XV вѣкѣ [1]), воцерковленіе лицъ женскаго пола въ сороковой день по рожденіи совершалось чрезъ обнесеніе ихъ священникомъ вокругъ трехъ сторонъ престола—южной, восточной и сѣверной, въ XV вѣкѣ у насъ положительно было запрещено вносить лицъ женскаго пола для воцерковленія въ алтарь [2]). Не менѣе замѣчательны и другіе случаи изъ церковной практики того времени. Такъ, относительно исповѣди женщинъ были сдѣланы между прочимъ слѣдующія постановленія: „женамъ повелеваемъ исповѣдатися въ прустѣ (притворѣ) церковнѣмъ, і отверсты імѣти двери внѣшняя соблазна ради“. „Заповѣдаемъ же і совершеннымъ инихомъ і дѣвствующимъ, яко не пріимати жены на исповѣди к себѣ, точію іже есть доспѣлъ в старость цѣломудрену и благочинну..., ибо діаволъ съ женами творитъ брань... А ереи аще в старость цѣломудрену доспѣл есть і в разумъ истинныи духовныи, і аще і еще жену свою імать и можетъ се хощет пріимати нѣкихъ ісповѣданіемъ к себѣ... Юнніи же іереи еще сущіи отнюдь да не смѣют пріяти ні едину душу ко исповѣданію“ [3]). Относительно умиравшихъ родильницъ возникало еще въ то время сомнѣніе: можно ли причащать ихъ тотчасъ же по рожденіи ими дѣтей. И хотя это сомнѣніе рѣшено было въ смыслѣ положитель-

---

[1]) Писанія святыхъ отцевъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія. Соч. Симеона, архіеписк. Ѳессалоникійскаго. Спб. 1856 г. II, 48—49.

[2]) Рукописные служебники Новгород. Соф. биб.: XV в. № 836, л. 144—176; № 837, л. 139 и др.,—XVI в. № 1061, л. 185; № 1062, л. 76; № 1063, л. 52; № 1066, л. 188 обор.; № 1085, л. 59 обор.

[3]) Рукописные потребники Новгород. Соф. библ. № 1061, л. 192; № 1062, л. 185—196; № 1066, л. 30—53; № 1067, л. 51 обор.; № 1085, л. 169—170; № 1087, л. 44—76; Сборникъ той же библ. № 1466, 112—113 л.

номъ, но обставлено было подробными предписаніями относительно условій, при которыхъ допускалось причащеніе умиравшихъ родильницъ [1]).

Во всѣхъ этихъ случаяхъ церковной практики женщина, какъ само собою понятно, представляется существомъ не только низшимъ нравственно, но даже унижающимъ нравственность мужчины, служащимъ для послѣдняго источникомъ соблазна, оскверняющимъ своею нечистотою естественную и нравственную чистоту мужчины. И этотъ-то взглядъ на женщину, со времени татарскаго ига, изъ высшаго, интеллигентнаго класса русскаго общества мало по малу переходитъ и въ массу простого русскаго народа. Весьма чувствительное отраженіе этого взгляда мы можемъ замѣтить въ нашихъ былинахъ. Образъ княгини Апраксѣевны, жены Владиміра, въ большей части нашихъ былинъ оттѣняется страстными, чувственными чертами и даже полною безнравственностію [2]). Такой именно чувственный и безнравственный образъ княгини всего яснѣе отразился въ былинѣ подъ названіемъ: „сорокъ каликъ со каликою" [3]),—былинѣ, составляющей переходъ отъ былинъ въ собственномъ смыслѣ къ духовнымъ стихамъ. Въ массу же простого русскаго народа мало по малу, со времени татарскаго ига, начали переходить и другіе, въ собственномъ смыслѣ восточные или византійскіе взгляды на существо женской личности, какъ на нѣчто нечистое даже съ физической, естественной стороны, такъ что одно прикосновеніе женщины къ какому нибудь предмету стало считаться оскверненіемъ этого послѣдняго. Герберштейнъ въ своихъ „запискахъ о Московіи" писалъ: „что задушено руками женщины,—курица, или какое нибудь другое животное,—тѣмъ русскіе гнушаются, какъ нечистымъ. У бѣднѣйшихъ жены исправляютъ домашнія работы и стряпаютъ. Впрочемъ, желая въ отсутствіи мужей и рабовъ зарѣзать курицу, онѣ выходятъ за ворота, держа курицу, или другое животное и ножъ, и упрашиваютъ проходящихъ мужчинъ, чтобы тѣ убили" [4]).

---

[1]) Сборникъ Новгор. софійской библ. № 1466, л. 197 обор.

[2]) Сахаровъ, Сказанія русскаго народа 1. IV, 20. Сравн. Кирѣевскій, Пѣсни, II, 80. и Сахаровъ 1. IV, 1—3; 21—22, 26 и др.

[3]) Кирѣевскій, Пѣсни, III, 83, 86, 92; Сахаровъ, Сказанія рус. нар. 1. IV, 3

[4]) Герберштейнъ, Записки о Московіи. Перев. Анонимова. Спб. 1866 г., 75.

Подобные взгляды на существо женской личности, какъ на нѣчто нечистое въ нравственномъ и въ естественномъ смыслѣ, были уже довольно распространены, были, можно сказать, господствовавшими, какъ мы видѣли, въ русскомъ обществѣ въ періодъ до татарскаго ига, и отразились униженіемъ брака сравнительно съ безбрачіемъ, постояннымъ и настойчивымъ стремленіемъ къ жизни безбрачной— иночеству. Въ періодъ послѣ татарскаго ига мрачные взгляды на женщину усилились качественно, но преимущественно количественно, проникнувъ изъ среды высшаго русскаго общества въ массу простого народа. Въ то время, когда вся земля русская представляла собою какъ бы олицетвореніе несчастья, скорбей и страданій, когда воображеніе всего русскаго общества было болѣзненно настроено ежечаснымъ ожиданіемъ кончины міра, брачная, семейная или, что тоже, мірская жизнь привязывала его неразрывными узами къ міру, къ землѣ, т. е. привязывала къ тому, отъ чего человѣкъ въ то время имѣлъ сильнѣйшее желаніе высвободиться, всецѣло отдавшись дѣламъ богоугоднымъ, дѣламъ спасенія. „Не можетъ кто пещися о своей души, дондеже печется о тѣлесныхъ", разсуждали тогда. „Яко же кто възрити на небо не можетъ единѣмъ окомъ, а другимъ на землю, сице не можетъ человѣкъ пещися о души и тѣле... яко же не можетъ трьніе плодъ масличныи творити, сице можетъ человѣкъ и на небесная желати земленая искати, не можетъ Богу угодити и плотская скончати" [1]). Выходя изъ этихъ общихъ разсужденій, большинство русскихъ людей того времени, при разборѣ и рѣшеніи вопроса о томъ, какая жизнь на землѣ болѣе благопріятствовала спасенію, понятно, отдавало рѣшительное предпочтеніе жизни отшельнической, монашеской предъ жизнью мірскою, семейною. Митрополитъ Даніилъ, разсуждая о значеніи монашеской и мірской жизни въ дѣлѣ спасенія, между прочимъ говоритъ: „тѣмъ же обоя сия житія требуютъ вниманія и трѣзвѣніа, много къ спасенію полученія и паче же супружное тяготу многу сугубну имать отъ молвы и имица (?) и попеченіа суетнаго, дѣвьствующаго бо умъ имать любомудріе молчаливое, отъ

[1]) Прологъ Новгородской софійской библіотеки, № 1364, л. 409.

житейскихъ мыицеи" [1])... Въ другомъ мѣстѣ тотъ же авторъ высказываетъ эту свою мысль болѣе прямымъ, категорическимъ образомъ: „иже по закону оженивыйся нѣсть съогрѣшилъ", писалъ Даніилъ, „но обаче толикихъ даровъ не пріемлетъ, елико не оженивыйся... А иже чистое евангельское изволит житие, еже в дѣвствѣ пребывати, дивно имать дарованіа" [2]).

Изъ такихъ разсужденій можно было сдѣлать тотъ выводъ, что мірская, семейная жизнь не даетъ средствъ для полнаго спасенія. Такой, хотя и не совсѣмъ справедливый выводъ и дѣлала, по всей вѣроятности, масса народа; и тогдашніе его руководители старались, по возможности, ослабить его, хотя въ концѣ концовъ все-таки приходили, въ большинствѣ случаевъ, къ заключенію о несравнимомъ превосходствѣ жизни иноческой предъ мірскою, семейною въ дѣлѣ спасенія. Преподобный Іосифъ Волоцкій въ своемъ „Просвѣтителѣ" писалъ: „аще кто глаголетъ, еда немощно в мире живущимъ каятись і глаголати о своихъ гресѣхъ, си мощно убо есть і в мире живущимъ каятись і плакати о своихъ согрѣшенiихъ, но тако невозможно, яко же во иноческомъ образе. И се показуетъ светлѣиши солнца свидѣтельство божественныхъ писанеи; яко разве божественных апостолъ і святыхъ мученикъ, никто же отъ мирянъ чудеса сотвори, ниже мертвеца въскреси, ниже слѣпымъ свѣтъ дарова, вся убо сия преподобнiи и богоноснiи отцы наши сотвориша чудеса же и знамения разныи (ризы?) иноческы носяще" [3]). Подобнымъ же образомъ разсуждалъ и митрополитъ Даніилъ, неизмѣнный послѣдователь своего учителя Іосифа. „Не подобаетъ же мнѣти никому, яко мирьскымъ человѣкомъ незаконоположено есть съблюсти евангельскыя заповѣди: не буди сего, никто же здрав умъ имущих не помышляетъ сего" [4])... Но самыя сильныя и убѣдительныя разсужденія относительно возможности и достижимости спасенія въ мірской, брачной, семейной жизни мы находимъ „въ

---

[1]) Сборникъ новгор. соф. библ. № 1281, л. 257 обор.

[2]) Сборникъ той же библ. № 1456, л. 63; № 1281, л. 299 обор.

[3]) Рукописная чет-минея, Макарій. Новгородской софійской библіотеки № 1328, л. 442; Сборникъ той же библ. № 1480, л. 147 обор. и 148.

[4]) Сборники Новгородской соф. библ. № 1456, 29 л.; № 1281, л. 257 обор.

словѣ о видѣніи Ісаіи въ годъ царствованія Озіи", приписываемомъ, по обычаю того времени, Златоусту. „Аще сына, и жену (имѣешь) да навыкнеши, яко не зло бракъ, но зло блудъ", писалъ авторъ упомянутаго нами слова. „Но понеже", продолжалъ онъ, „многимъ нѣкіимъ бесѣдуемь и глаголемь: почто неправѣ живеши, и почто не житіе опасно показуеши? Како могу, рече, аще не отрекуся жены, аще не отрекуся дѣтей, аще не отрекуся вещей? Почто? еда возбранени есть бракъ? Помощница тебѣ дана бысть жена; еда бо навѣтница? Пророкъ не жену ли имѣше и не бысть возбраненіе Духу бракъ; но и приобщашеся женѣ и пророкъ бѣ. Моиси не жену ли имѣ? и отець многимъ языкомъ бысть, и церковный образъ, Исаака сына пріатъ и той бысть исправленіомъ вина... Что же ли мати Макавеомь, не жена ли бѣ? не седмь ли дасть отрокъ святыхъ? не видѣ ли тѣхъ мученікы бывшія? не стояше ли о коемъждо мученица бывающи, и мати мучеником седмижды мученичьство пріятъ?... мати бѣ, и естественное милованіе свою силу показоваше, но не побѣждаашеся... Како тѣхъ восдита" [1])...

Такой сильный и энергичный протестъ противъ господствовавшей въ разсматриваемое время мысли о невозможности получить спасеніе въ жизни семейной, брачной, мірской составляетъ впрочемъ исключительное и безпримѣрное явленіе въ тогдашней Руси. Выражая истинныя понятія, духъ своего времени, митрополитъ Даніилъ со всею откровенностію и прямо высказался, что одно средство достигнуть спасенія—это: „бѣжати отъ всего міра", бѣжать туда, гдѣ полагался въ то время источникъ спасенія—въ монастырь [2]). И дѣйствительно всѣ тѣ, которые только могли бѣжать, бѣжали отъ міра, и въ уединеніи, въ жизни безбрачной, иноческой искали спасенія. Если позволительно для всякой великой, міровой идеи искать извѣстный золотой вѣкъ, въ который бы эта идея получала наиболѣе широкое развитіе и примѣненіе въ обществѣ, то для жизни безбрачной, монашеской такимъ золотымъ вѣкомъ на Руси, какъ

---

[1]) Великія четьи-минеи, Макарія. Сентябрь 986—987; сравн. конецъ 987 и 988.

[2]) Сборникъ новг. соф. библ. № 1456, л. 29; ср. л. 30; Сборникъ той же библ. № 1281, л. 258 обор.; ср. л. 260.

справедливо думаетъ Хрущовъ [1]), было время отъ XIV по XVI вѣкъ. Въ самомъ дѣлѣ никогда, ни прежде, ни послѣ, безбрачная монашеская жизнь на Руси не получала болѣе широкаго развитія, никогда монастыри, правила монастырской жизни, монастырскія понятія и самый складъ монастырской жизни не пользовались такимъ вліяніемъ на все русское общество, какъ въ это время. За два столѣтія со времени татарскаго ига вновь возникшихъ или возстановленныхъ монастырей было болѣе 180-ти, кромѣ тѣхъ, которые продолжали существовать отъ прежняго времени [2]). Въ свою очередь увеличеніе числа монастырей и монашествующей братіи привело къ увеличенію ихъ вліянія на порядки частной, мірской, семейной жизни русскаго общества. Но всѣ конечно русскіе люди даже и того тяжелаго времени могли осуществить на практикѣ идею безбрачной, монашеской жизни. Большинство, въ силу внѣшнихъ, чисто житейскихъ обстоятельствъ, должно было оставаться въ мірѣ, вступать въ браки и жить семейно. Но и для этого большинства идеалъ монашеской, безбрачной жизни оставался предметомъ особеннаго почтенія и благоговѣнія, оставался желанною цѣлью. На это именно обстоятельство указываетъ господствовавшій въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ обычай постриженія въ монашество передъ смертью лицъ, всю жизнь пробывшихъ въ мірѣ и проживщихъ семейно. Обычай этотъ былъ настолько распространенъ въ то время, что надъ неуспѣвшими принять постриженіе предъ смертью совершали это постриженіе даже послѣ смерти. Такимъ именно образомъ совершилъ постриженіе въ монашество великаго князя Василія Ивановича митрополитъ Даніилъ [3]). Монастыри не были и не считались въ то время какими нибудь правительственными, внѣшними учрежденіями; они считались и были на самомъ дѣлѣ учрежденіями въ собственномъ смыслѣ народными, устроенными для удовлетворенія нравственно-религіозныхъ народныхъ потребностей. Жители Тотьмы въ 1554 году просили Ивана Васильевича IV

---

[1]) Хрущовъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, преподобн. игумена Волоцкаго. Спб. 1868 г. 2.

[2]) Макарій, Исторія русской церкви, IV, 209.

[3]) П. С. Р. Л. VI, 274—275.

чрезъ Θеодосія Тотемскаго позволить основать у нихъ монастырь, чтобы умирающіе имѣли возможность предъ смертію получать тамъ пострижепіе [1]).

Всеобщее сочувствіе къ монастырямъ и монашествующей братіи неизбѣжно повлекло за собою увеличеніе и улучшеніе матеріальныхъ средствъ монастырей, такъ что монастыри изъ мѣстъ всевозможныхъ лишеній, сѣтованія и сокрушенія о грѣхахъ съ теченіемъ времени превратились въ мѣста тихаго, спокойнаго и обезпеченнаго пристанища въ тогдашнюю годину всевозможныхъ бѣдствій. А это послѣднее обстоятельство и послужило камнемъ соблазна. Многіе изъ простого народа, видя полное матеріальное довольство и обезпеченіе монашествующей братіи, начали бѣжать въ монастыри не по внутреннимъ влеченіямъ, какъ это было въ періодъ до татарскаго ига, не по нравственно-религіознымъ побужденіямъ, а по чисто человѣческимъ, практическимъ соображеніямъ, ища въ монастыряхъ средствъ для безбѣдной, обезпеченной и беззаботной жизни, оставляя жену и дѣтей, вообще всю семью на произволъ судьбы. На возможность такихъ случаевъ указываетъ слѣдующее „поученіе святыхъ отецъ крестьяномъ“:

„Аще кто нищеты ради отходитъ въ монастырь, или дѣтей не могый кормити, отбѣгаетъ ихъ не мога печаловатися ими, то уже не божія дѣля любви отходитъ таковый, ни потрудится Богу хощетъ, но чреву си угодіе творитъ, отбѣгая пороженія своего“... „Дѣти бо, оставленныя имъ, голодомъ измираютъ и зимою изнемогаютъ, боси и нази плачутъ, люте кленуще глаголютъ: почто насъ роди отецъ и мати наша; остави бо ны велице бедѣ и въ велице страсти быти. Аще бо ны, братіе, повелѣно чужи сироты кормити и не презрѣти ихъ, кольми паче своихъ не оставляти. Вездѣ бо ны пріиметъ Богъ право живущая по закону, а не спасутъ насъ черныя ризы, аще въ лѣности начнемъ жити, ни погубятъ же бѣлыя, аще творимъ Божія заповѣди“ [2]).

---

[1]) Словарь историческій о святыхъ православныхъ въ россійской церкви и о нѣкоторыхъ подвижникахъ благочестія, мѣстно чтимыхъ. Спб. 1836 г., 284; Житія святыхъ россійской церкви, Спб. 1854 г., Январь, 494.

[2]) Православный собесѣдникъ за 1858 г. ч. III, 512—513. Поученіе это не можетъ быть признано за чисто русское произведеніе, хотя издатели его въ «Православномъ Собесѣдникѣ» и извѣстный знатокъ древностей русскихъ Буслаевъ стараются доказать его самостоятельное русское происхожденіе (Право-

Но простой народъ русскій не понималъ всей силы этихъ злоупотребленій; онъ не могъ проникнуть въ глубину ихъ, но зато во-очію видѣлъ тѣ величайшія благодѣянія, которыя дѣлались монастырями въ тяжкія годины бѣдствій всей Руси, и потому еще съ большимъ благоговѣніемъ относился къ виновникамъ этихъ благодѣяній. Голодные годы, часто посѣщавшіе Русь со времени татарскаго нашествія, служили однимъ изъ ближайшихъ поводовъ къ усиленію наплыва въ монастыри изъ окрестныхъ селеній массы народа. Въ такіе годы монастыри являлись настоящими благодѣтелями человѣчества: они кормили отъ своихъ щедротъ и изъ своихъ житницъ ежедневно цѣлыя сотни обнищавшаго люда. Такъ, въ одинъ годъ Кирилловъ-Бѣлоозерскій монастырь кормилъ ежедневно 600 нищихъ [1]). Монастырь Пафнутьевскій, по жизнеописанію преподобнаго Пафнутія Боровскаго, „всѣхъ окрестныхъ прѣпита яко до тысящи на всякъ день и иножае собиратися...“ [2]). Іосифовъ Волоколамскій монастырь ежедневно кормилъ во время голода отъ 500 до 700 голодныхъ и нищихъ [3]), не считая при этомъ малыхъ дѣтей, для которыхъ Іосифъ устроилъ „странно-

---

славный Собесѣдникъ за 1858 г. 508; Лѣтописи русской литературы и древности, 1, 98—101). Оно съ буквальною точностью сходно съ словомъ въ недѣлю девятую по памяти всѣхъ святыхъ, озаглавленнымъ такимъ образомъ: «поученіе святаго отца нашего Іоанна Златоустаго отъ патерика душеполезно» (Печатный Златоустъ, 270 л. на обор. и 271). Самое слово взято изъ слова Косьмы пресвитера на еретиковъ Богомиловъ (Горскій и Невоструевъ, Описаніе рукописей московской синодальной библ. Отд. II, кн. 3, 56; сравн. Востоковъ, Описаніе румянцевскаго музеума, 234). Но историческая возможность существованія въ русскомъ обществѣ указываемыхъ въ этомъ поученіи случаевъ отчасти подтверждается уже тѣмъ обстоятельствомъ, что поученіе находится во многихъ спискахъ. Фактъ распространенности этого поученія въ древней Руси ничѣмъ другимъ нельзя объяснить, какъ только потребностью времени, потребностью жизни. Сравн. Сборникъ новгородской софійской библ. № 1466, л. 170 обор.

[1]) Знаменскій, Руководство къ русской церковной исторіи, 98.

[2]) Сборникъ новгородской софійской библіотеки № 1491, л. 386 обор., 387.

[3]) Великія Четьи-Минеи Макарія. Сентябрь. 482; Хрущовъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, 52; Знаменскій, Руководство къ русской исторіи, 154; Иконниковъ, Изслѣдованіе о главныхъ направленіяхъ въ наукѣ русской исторіи въ «Кіевскихъ университетскихъ извѣстіяхъ» за 1869 г. № IV, 20.

пріемницу" [1]). Кромѣ того: около монастырей вездѣ были устроены богадѣльни, больницы и гостинницы [2]), въ которыхъ давался покой и пріютъ всякому приходящему. А приходящихъ въ монастыри какъ по случаю голода, такъ и для удовлетворенія нравственно-религіозныхъ потребностей было громадное множество.

Между тѣмъ указанная благотворительность монастырей, практиковавшаяся такъ благовременно, усиливала и безъ того сильное довѣріе и полнѣйшее сочувствіе къ тому, что преподавалось и проповѣдывалось въ монастыряхъ собиравшемуся народу. А въ монастыряхъ обыкновенно проповѣдывалось о жизни и подвигахъ святыхъ, преподавались благочестивыя наставленія подвижниковъ. Слушая подобнаго рода поученія и наставленія, народъ проникался иноческимъ духомъ и переносилъ въ міръ, въ свою семейную жизнь и обстановку многіе монастырскіе порядки, обычаи и правила [3]). Такимъ именно образомъ и произошелъ тотъ монастырскій складъ семейной жизни и всей семейной обстановки, который даже и по настоящее время весьма ясно отражается, по справедливому замѣчанію нѣкоторыхъ нашихъ ученыхъ, на многихъ проявленіяхъ семейнаго быта въ нашемъ простомъ народѣ [4]). Въ знаменитомъ же „Домостроѣ" русской семьѣ, семейной обстановкѣ приданъ характеръ почти полнаго монастыря со всѣми его особенностями и порядками. Въ XII главѣ „Домостроя" о томъ, „како мужу съ женою и съ домочадцы въ дому своемъ молитися", преподаются слѣдующія правила для каждой благоустроенной христіанской семьи:

„По вся дни, въ вечерѣ, мужь съ женою, и съ дѣтьми и съ домочатцы, кто умѣетъ грамотѣ, отпѣти вечерня, павечерница, съ молчаніемъ, и со вниманіемъ, и съ кротостояніемъ, и съ молитвою, и съ поклоны. Пѣти внятно и единогласно. Послѣ правила, отнюдь, ни пити, ни ясти, всег-

---

[1]) Великія Четьи-Минеи Макарія. Сентябрь. 482; Хрущовъ, 52—53.

[2]) Знаменскій, Руководство къ рус. ц. исторіи, 98 и 154.

[3]) Порфирьевъ, Исторія русской словесности. Казань 1870 г. I, 144; Знаменскій, Руководство къ рус. ц. исторіи, 98; Бестужевъ-Рюминъ, Русская исторія I, 472—3; Иконниковъ, Изслѣдованіе о главныхъ направленіяхъ въ наукѣ рус. исторіи въ «Кіевскихъ университ. извѣстіяхъ» за 1869 г. № VI, 13.

[4]) Порфирьевъ, 344; Знаменскій, 163; Иконниковъ, 14—15.

да всякому тому наукъ... а въ полунощи, всегда, тайно вставъ со слезами, прилежно къ Богу молитися, елико вмѣстимо, о своемъ согрѣшеніи, а утре вставая такоже, и комуждо по силѣ и по желанію, а не празнымъ женамъ кланятися до пояса... А утре, вставъ, Богу помолитися, и отпѣти заутреня и часы, а въ недѣлю и въ праздникъ молебенъ, съ молитвою и молчаніемъ, и съ кроткостояніемъ, и единогласно пѣти, и со вниманіемъ слушати; святымъ каженіе... А мужемъ отнудь не погрѣшати по вся дни церковнаго пѣнія: вечерни, заутрени и обѣдни" [1]).

Въ „посланіи и наказаніи отъ отца къ сыну" для домашней, семейной жизни дается такого рода наставленіе: „а говорити правило келейное и церковное единогласно, чисто, а не вдвое" [2]). Въ XIII главѣ „Домостроя" заключается еще новая сторона, которая перенесена была въ домашнюю, семейную, вообще—мірскую жизнь изъ монастырей. „А дома", читаемъ здѣсь, „всегда павечерница и полунощница и часы пѣти; а кто прибавитъ правила, своего ради спасенія: ино то на его волѣ: ино болѣ мзда отъ Бога... Всегда четки въ рукахъ держати, и молитва Іисусова въ устѣхъ непрестанно имѣти, и въ церкви и дома, и въ торгъ ходя, и стоя, и сидя, и на всякомъ мѣстѣ" [3])...

Но Домострой не ограничился только тѣмъ, что въ мірскую жизнь, въ семью перенесъ монашескій обѣтъ непрестанной даже не внутренней только, но и внѣшней молитвы: слѣдуя монастырскимъ уставамъ, онъ требовалъ между прочимъ непремѣннаго выполненія въ семьѣ такихъ обычаевъ и порядковъ, которые въ настоящее время выполняются въ очень немногихъ даже монастыряхъ. Таковъ напримѣръ былъ рекомендуемый „Домостроемъ" для выполненія въ каждой благоустроенной семьѣ монастырскій обычай возношенія хлѣба въ честь Богородицы-Панагіи [4]). Въ XI главѣ „Домостроя" мы

---

[1]) Домострой благовѣщенскаго попа Сильвестра, изд. Голохвастова. Москва. 1849 г. 16—17.

[2]) Тамъ же, 105.

[3]) Тамъ же, 17, 18 и 19. Сравн. «слово святыхъ отецъ, како жити крестьяномъ» въ Православномъ Собесѣдникѣ за 1859 г. 145. Сравн. Уставъ Новгородскаго Юрьева монастыря, л. 10 обор.

[4]) Домострой, 12. Что обычай возношенія хлѣба за трапезою въ честь Богородицы-Панагіи, рекомендуемый Домостроемъ, какъ уже нѣчто существовавшее раньше, дѣйствительно употреблялся въ домахъ мірянъ, жившихъ семейно, объ этомъ можно заключать изъ того, что въ житіи св. Зосимы Соловецкаго о

находимъ точно такія же наставленія относительно способа совершенія этого обычая при семейной обстановкѣ, какія заключаются и въ монастырскихъ уставахъ. „Егда трапезу предпоставляеши“, говоритъ „Домострой“, „вначалѣ священницы Отца и Сына и Святаго Духа прославляютъ, потомъ Дѣвицу Богородицу и Пречистой хлѣбъ вынимаютъ, и, по отшествіи трапезы, Пречистыя хлѣбъ воздвизаютъ; и отпѣвъ „Достойно“, вкушаютъ и чашу Пречистыя піютъ“ [1]). Въ XLIX главѣ того же „Домостроя“ находится новое наставленіе для мужа, какъ главы дома, взятое изъ порядковъ монастырской жизни: „по вся дни и по вся вечеры, исправя си долгъ душевный и во утріи встати по звону, и, послѣ пѣнія, мужу съ женою совѣтовати о устроеніи домовномъ“. Каждый домъ „Домострой“ превращаетъ въ храмъ, въ которомъ должны совершаться предъ иконами съ возженными свѣчами славословіе Богу, пѣніе, кажденіе „благовоннымъ ладономъ и фиміамомъ“ [2]). Вообще весь „Домострой“, какъ самъ проникнутъ необыкновенною любовью и преданностію къ монастырямъ, къ монастырскимъ порядкамъ и ко всей монашествующей братіи, такъ такой же любви къ нимъ требуетъ и отъ всего русскаго общества [3]).

Такимъ образомъ вліяніе монастырей на семейный бытъ, на семейный строй и характеръ разсматриваемаго нами времени проявилось въ томъ, что „Домострой“ въ семейную, мірскую жизнь переноситъ строй и порядки жизни монастырской. Но въ данномъ случаѣ это вліяніе проявилось больше всего со стороны формы и внѣшнихъ порядковъ монастырской жизни. Между тѣмъ въ разсматриваемый періодъ времени вліяніе монастырей на семейную жизнь русскаго общества съ особенною силою сказалось и со стороны внут-

---

пребываніи его въ домѣ на обѣдѣ извѣстной Марѳы Борецкой сказано между прочимъ, что при этомъ случаѣ было «воздвизаніе святаго Пречистаго хлѣба». Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1355, л. 804; Житія святыхъ россійской церкви, Сентябрь, 33.

[1]) Домострой, 83.

[2]) Домострой, 8—9.

[3]) Домострой, 5—6, 9, 10 и др. См. также «Посланіе и наказаніе отъ отца къ сыну» тамъ же, 106.

ренних основаній. Это вліяніе проходило въ семью двумя путями: путемъ посредственнымъ и, если можно сказать, теоретическимъ— чрезъ аскетическую книжность и монастырское воспитаніе [1]) и путемъ непосредственнымъ, практическимъ—чрезъ примѣры жизни подвижниковъ и ихъ проповѣдь въ средѣ семействъ [2]).

Прослѣдимъ по разнымъ житіямъ святыхъ это вліяніе. Въ дѣтствѣ будущій подвижникъ, живя въ семьѣ, въ мірской обстановкѣ, обыкновенно чуждается всѣхъ дѣтскихъ забавъ своихъ сверстниковъ, но зато съ необыкновенною любовью вслушивается всегда въ разсказы о святыхъ, объ ихъ жизни и подвигахъ. Этими разсказами, постоянно слышавшимися въ семействахъ того времени, мальчикъ и питался до тѣхъ поръ, пока, научившись грамотѣ, могъ самъ почерпать свѣдѣнія о святыхъ изъ разныхъ сборниковъ. Но для того, чтобы научить мальчика грамотѣ, его, по обычаю того времени, отдавали въ монастырь, гдѣ сосредоточивалась въ то время вся книжность. Воспитаніе дѣтей велось въ монастыряхъ въ духѣ монастырскихъ уставовъ, а обученіе совершалось по книгамъ аскетическаго, созерцательнаго направленія, которыя въ то время составляли почти всю ученость [3]). Но если бы даже мальчикъ воспитывался и не въ монастырѣ, а въ семьѣ, его обученіе шло по тѣмъ же аскетическимъ, созерцательнымъ книгамъ. Со всею впечатлительностію дѣтскаго возраста дѣти, получившія первоначальное образованіе и въ монастырѣ, и семьѣ, вчитывались въ „житія“ святыхъ, которыя были настолько распространены между всѣми грамотными людьми тогдашняго русскаго общества, что были такъ сказать настольными книгами [4]). Чѣмъ больше они вчиты-

---

[1]) Житіе Іосифа Волоцкаго въ Великой Четьи-Минеи Макарія. Сентябрь 454—457; Житіе Макарія Калязинскаго въ Сборникѣ новг. соф. библ. № 1491, л. 113 обор., 114; Сборникъ той же библ. № 1356, л. 731 и др.

[2]) Житіе Александра Свирскаго въ Сборникѣ Новгор. Соф. библ. № 1424, л. 278 и др.

[3]) Житіе Іосифа Волоцкаго въ Четьи-Минеѣ Макарія, Сентябрь. 454—457. Сравн. Житія святыхъ россійской церкви. Сентябрь 185; Иконниковъ, Изслѣдованіе о главныхъ направленіяхъ въ наукѣ русской исторіи. См. Кіевскія университетскія извѣстія 1869 г. № VI, 9, 15 и др.

[4]) Житіе Макарія Калязинскаго въ Сборникѣ Новгородской Софійск. библ. № 1491, л. 113 обор., 114; Сборникъ той же библ. № 1356, л. 731; Житіе Іо-

вались въ разные аскетическіе „сборники“, тѣмъ сильнѣе проникались благоговѣніемъ къ жизни иноческой, поражались мірскою суетою и тѣмъ менѣе міръ, семья представлялись имъ привлекательными [1]). Все это къ наступленію періода совершеннолѣтія, а иногда даже и раньше наступленія этого періода, разрѣшается непреодолимымъ желаніемъ отрока порвать всякую связь съ міромъ, съ семьею, бѣжать изъ семьи, постричься въ „честный ангельскій образъ“ и тѣмъ избавиться отъ соблазна міра и спасти свою душу [2]).

Но рѣшимость отрока принять „честный ангельскій образъ“ встрѣчала себѣ противодѣйствіе со стороны старшихъ членовъ семьи—родителей. Какъ ни были предрасположены въ пользу безбрачной иноческой жизни сами старшіе члены семьи—родители, но чувство крови и узы родства въ отношеніи къ дѣтямъ, стремившимся къ осуществленію идеала безбрачной жизни, вызывали родителей на противодѣйствіе. Чтобы удержать своего сына въ семьѣ, плотнѣе привязать его къ ней и тѣмъ воспрепятствовать его удаленію въ монастырь, родители обыкновенно прибѣгали къ самому прямому средству, именно: съ наступленіемъ совершеннолѣтія сына настаивали на вступленіи его въ брачный союзъ. Начиналась для юноши трудная, трагическая борьба,—борьба долга почтенія къ родителямъ и уваженія ихъ воли съ высшею христіанскою обязанностію, выраженною въ словахъ Спасителя объ оставленіи родителей для любви ко Христу [3]).

сифа Волоцкаго въ печатномъ Прологѣ (изд. 1702 г.), 40 л. обор.; Житіе Сергія Радонежскаго тамъ же, л. 89 обор.; Житіе Варлаама Хутынскаго, тамъ же 283; Житіе Павла Обнорскаго въ Сборн. Новг. Соф. библ. № 1491, л. 56 обор., 57; Сборникъ той же библ. № 1356, л. 131; Житіе Димитрія Прилуцкаго въ сборникѣ № 1424, л. 340 обор., 341; Рукописная Четья-Минея Макарія Новгор. Соф. библ. № 1320, л. 75 обор.; Житіе митр. Алексѣя, тамъ же л. 278—279; Житіе Стефана Пермскаго въ Сборникѣ Новг. Соф. библ. № 1356, л. 934; Житіе Сергія Радонежскаго въ патерикѣ Новгор. Соф. библ. № 1364, л. 281, 288 обор., 290.

[1]) Житіе Александра Свирскаго въ Сборн. Новгор. Софійск. библіот. № 1491, л. 258—260.

[2]) Житіе Пафнутія Боровскаго въ Сборникѣ Новгор. Соф. библ. № 1491, л. 350 обор.—351; Житіе Никона, ученика Сергія—тамъ же л. 406 обор., 407; Житіе Евѳимія Новгородскаго—тамъ же, л. 431; Житіе Григорія Вологодскаго въ Прологѣ (печатномъ), л. 121; Житіе Іосифа Волоцкаго въ Четьи-Минеи Макарія. Сентябрь 455—457.

[3]) Матѳ. X, 37—39.

Борьба эта въ житіяхъ святыхъ представлена со всѣми подробностями, какъ нельзя болѣе ясно характеризующими перевѣсъ идеала безбрачной жизни въ сравненіи съ жизнью семейною, мірскою въ разсматриваемый нами періодъ времени.

Разсматривая другой, непосредственный путь вліянія монастырей и аскетическихъ идей на семью, путь примѣровъ подвижнической жизни и проповѣди иноковъ въ средѣ семьи, мы находимъ, что онъ былъ еще рѣшительнѣе и дѣйствительнѣе перваго. И это само собою понятно: живое слово и тѣмъ болѣе примѣръ изъ жизни дѣйствуютъ на человѣка вообще и на впечатлительную воспріимчивую молодую натуру въ особенности гораздо сильнѣе и неотразимѣе, чѣмъ какая угодно привлекательная идея, вычитанная изъ книгъ. Образецъ подобнаго рода живой проповѣди и ея дѣйствіе на молодое, воспріимчивое дѣтское сердце мы находимъ въ житіи Діонисія Глушицкаго [1]). Житіе же Александра Свирскаго представляетъ образецъ совокупнаго вліянія живаго слова и и примѣровъ жизни подвижниковъ на семью. „Яко в мѣру мужа пріиде возрастъ его“, читаемъ въ житіи Александра, „родителя же его помышляху браку законному причтатіи. Божественныи же юноша присно желааше и помышляаше, како и коимъ ухыщреніемъ мира избѣжати и от всѣхь къ Богу упразднитися“ [2]). Изъ устныхъ разсказовъ и изъ книгъ Александръ зналъ о существованіи монастыря на островѣ Валаамѣ и о лицахъ, предающихся тамъ безпрерывной, подвижнической жизни. Туда между прочимъ и направляла Александра его жаждущая подвиговъ душа [3]). „И се яко богом подвигнути суще, пріидоша етери иноцы честныя обители валамскаго монастыря...., и близь же отту сущихъ села родитель божественнаго отрока прилучися имъ витати у нѣкоего христолюбива мужа, тако же и сему божественному юноши при-

---

[1]) Житіе Діонисія Глушицкаго въ Сборникѣ Новгород. Соф. библ. № 1491, л. 15 обор. 16.

[2]) Житіе Александра Свирскаго въ Сборникѣ Новг. Соф. библ. № 1491, л. 260 обор. Сравн. то-же житіе въ Сборникѣ той же библіотеки № 1424, л. 275 обор., 276.

[3]) Житіе Александра Свирскаго въ Сборникѣ Новгородской Софійск. библ. № 1491, л. 260 обор., 261; № 1424, л. 276.

лучися мимо весь тую проходити, идеже мниси тіи витааху“ [1]). Встрѣча эта имѣла большое значеніе не только для самого Александра, но и для всего того семейства, къ которому онъ принадлежалъ. Иноки весьма много разсказывали Александру о Валаамскомъ монастырѣ, объ инокахъ, предающихся тамъ подвижнической жизни, о превосходствѣ ихъ жизни предъ жизнью брачною, семейною, мірскою въ дѣлѣ спасенія и такъ плѣнили его своими разсказами, что онъ обратился къ одному изъ иноковъ съ такими словами: „что же азъ сотворю честныи отче и како возмоглъ быхъ убѣжати многомятежнаго мира сего житія и таковыя сподобитися, егда и коли родители мои въсхотять браку причетати мя и любо плотіемъ удръжанъ не достигнути таковаго житія, и ни едино день хотѣлъ быхъ к тому пребывати, да не како любосластіе мира сего ко мнѣ коснувшися и, не хотящу ми, отвлечетъ душю мою таковыя любве, ангельскаго житія, яко же учити отче честныи, хотѣль же быхь бѣжати и пути не видѣ [2])“... „Старецъ же, воспріимъ слово, глагола блаженному: о чада желанная есть любы родитель и съоузъ естества не рѣшима, но убо владыка и сихъ удобь преобидѣти повелѣваеть и крестъ взяти на раму и тому усердно послѣдовати“ [3]), но на просьбы Александра взять его съ собою не согласился, сказавъ: „нам нѣсть се игумени повелѣно, еже отъ родитель чадъ отъимати и в монастырь отвозити“ [4]). Спустя нѣсколько времени, Александръ оставляетъ семью, родителей своихъ и подъ благовиднымъ предлогомъ удаляется въ монастырь. Примѣры жизни подвижниковъ, видѣнные имъ теперь во-очію, произвели окончательное рѣшеніе въ его судьбѣ и убѣдили его въ необходимости принять монашескій образъ для полученія желаемаго спасенія [5]). Затѣмъ Александръ убѣдилъ принять монашескій образъ своихъ родителей и своего роднаго брата [6]).

---

[1]) Сборникъ Новгородской Софійск. библіот. № 1491, л. 261; 276 обор. въ № 1424.

[2]) Сборники Новгор. Софійск. библ. № 1491, л. 262 обор.; № 1424, л. 276. обор., 277.

[3]) Сборники № 1491, л. 263; № 1424, л. 277 обор.

[4]) Сборники № 1491, л. 264; № 1424, л. 278.

[5]) Сборники № 1491, л. 266—270; № 1424, л. 279 обор., 282.

[6]) Сборники № 1491, л. 270—274 обор.; № 1424, л. 282 обор., 285. Необхо-

Сводя къ итогу все сказанное о вліяніи христіанства на брачную, семейную жизнь русскаго общества въ періодъ послѣ татарскаго ига, мы должны сдѣлать тотъ общій выводъ, что сильная и въ періодъ до-татарскаго ига аскетическая идея въ разсматриваемый нами періодъ времени усилилась еще болѣе и привела къ еще большему приниженію идеи семейной жизни, даже къ сомнѣнію въ возможности получить спасеніе въ бракѣ, въ семьѣ.

V.

До времени татарскаго нашествія двѣ силы господствовали въ понятіяхъ семейныхъ и заправляли распредѣленіемъ правъ и обязанностей членовъ семьи: вѣковыя преданія и установившіеся обычаи старины съ необыкновенно-высокою властью старшаго въ семьѣ и христіанскія понятія въ связи съ греко-римскими, византійскими узаконеніями и обычаями, утвердившія и санкціонировавшія собою эти вѣковые, самородные русскіе обычаи и преданія. Такимъ образомъ, уже до времени татарскаго ига въ семьѣ центромъ всѣхъ правъ, по отношенію къ которому все остальное въ семьѣ представлялось только имѣющимъ обязанность, былъ старшій членъ семьи, отецъ. Развившееся со времени татарскаго нашествія во всѣхъ сферахъ жизни и во всѣхъ слояхъ русскаго общества стремленіе къ безбрачной, иноческой жизни, къ монастырскимъ порядкамъ, которые проникли даже въ семью, въ понятія семейныя, нисколько не шло въ разрѣзъ съ двумя первыми силами, напротивъ укрѣпило ихъ.

Однимъ изъ числа главныхъ обѣтовъ, которые обыкновенно давали и даютъ при вступленіи въ монашество лица, изъявившія на то свое желаніе, всегда было безусловное послушаніе, безусловная покорность младшихъ старшимъ и всѣхъ—настоятелю монастыря. У Кирилла Туровскаго въ „Притчѣ о бѣлоризцѣ человѣцѣ и о

димо замѣтить, что житіе Александра Свирскаго съ повѣствованія объ удаленіи его изъ семьи, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, весьма незначительныхъ, частностей, представляетъ собою почти дословную передачу житія св. Өеодосія, игумена Печерскаго, написаннаго препод. Несторомъ. См. это житіе — въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей россійск[illegible] III, лист. 5—8.

мнишьствѣ, и о души и о покаяніи“ объ этомъ монашескомъ обѣтѣ говорится: „вся служба Аггельская и мнишская едина есть, они бо всю свою оставивше волю, но Божію и Игумену повинуются повелѣнію“ [1]). Такого рода тенденція со времени татарскаго нашествія начала мало по малу переходить въ семью, въ порядки семейной жизни и въ дѣла взаимныхъ отношеній членовъ семьи. Каждую семью, каждый благоустроенный домъ, какъ мы уже видѣли, старались сдѣлать монастыремъ въ малыхъ размѣрахъ; членовъ семьи думали превратить въ братію монастыря. Наши древнія поученія, говоря о правахъ власти родительской въ семьѣ, характеризовали какъ самого родителя, такъ и власть его названіемъ, составляющимъ специфическую обязанность монастыря. Въ одномъ изъ нашихъ старинныхъ домостроевъ, озаглавленномъ: „поученіе избрано отъ всѣхъ книгъ“, есть между прочимъ такого рода обращеніе къ отцамъ семействъ и господамъ рабовъ: „вы есте игумени домовъ своихъ“ [2]). Въ другомъ же изъ старинныхъ нашихъ домостроевъ, который находится въ рукописи XIV вѣка, но происхожденіе котораго покойный Погодинъ относилъ ко времени до-татарскаго ига [3]), власть старшаго члена, главы семьи названа, по высотѣ нравственной и религіозной, властью апостольскою. „Ты бо еси“, обращается неизвѣстный составитель слова „о челяди“ къ главѣ семьи, „яко и Апостолъ дому своему“ [4]).

Изъ такихъ наименованій старшаго члена, главы семьи можно уже отчасти заключать и о томъ назначеніи, какое онъ, по воззрѣніямъ тогдашняго времени, долженъ былъ имѣть по отношенію ко всей семьѣ, ко всѣмъ ея членамъ. Именно: онъ разсматривался съ точки зрѣнія того времени не какъ отецъ только своихъ дѣтей, не какъ только мужъ своей жены, но и какъ высшій руководитель въ нравственныхъ и религіозныхъ вопросахъ и дѣлахъ всей семьи,

---

[1]) Памятники россійской словесности XII в., 128.

[2]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII ст., 43.

[3]) Москвитянинъ, 1851 г. № VI, кн. 2. Подстрочное примѣчаніе на стр. 125—126.

[4]) Тамъ же, 127 — 128 стр.; ср. Буслаевъ, Историческая христоматія церковно-славянскаго языка, 480.

считался какъ бы патріархомъ, первосвященникомъ, въ рукахъ котораго должно было сосредоточиваться все относящееся до житейскихъ заботъ, нравственности и религіи семьи. Въ этомъ собственно и заключались „игуменскія“, „апостольскія“ права и обязанности главы по отношенію ко всѣмъ остальнымъ членамъ семьи. Сообразно же съ ученіемъ объ игуменствѣ и апостольствѣ главы семьи-отца опредѣлялись и распологались его права и обязанности по отношенію ко всей семьѣ. Глава семьи—отецъ, подобно настоятелю монастыря, представлялся однимъ полномочнымъ лицемъ въ семьѣ, отвѣтственнымъ съ нравственной и религіозной стороны за всѣ дѣла, поступки и преступленія членовъ семьи, какъ бы братіи монастыря. Глава семьи-отецъ совмѣщалъ въ своемъ лицѣ и всѣ права игумена съ безусловною властью надъ братіей. Двадцать первая глава Домостроя, возлагая на главу семьи отвѣтственность за всѣхъ членовъ семьи предъ Богомъ, вмѣстѣ съ тѣмъ передаетъ главѣ семьи и всю полноту власти надъ семьею, не исключая даже и жены. Глава эта, озаглавленная: „наказъ мужу и женѣ и людемъ и дѣтемъ: како лѣпо быти имъ“, говоритъ о главѣ семьи:

„Да самому себе, государю, и жену и дѣтей и домочаддевъ своихъ учити: не красти, не блясти, не солгати, не оклеветати, не завидѣти... А домочадцовъ своихъ уча страху Божію и всякой добродѣтели... Аще ли небреженіемъ и нерадѣніемъ, самъ, или жена мужнимъ ненаказаніемъ, согрѣшитъ, или что злотворитъ; и вси домочадцы: мужи и жены и дѣти государевымъ ненаказаніемъ, каковъ грѣхъ, или что зло творятъ, или брань, или татьбу, или блудъ: всѣ вкупѣ по дѣломъ своимъ пріимутъ... А себѣ большій вѣнецъ пріимеши, понеже не о себѣ единомъ попеченіе имѣя къ Богу, но и сущихъ съ собою введе въ жизнь вѣчную“ [1]).

Глава XXXIX Домостроя своими наставленіями дополняетъ нарисованную въ XXI главѣ картину великой отвѣтственности главы семьи предъ Богомъ за всѣхъ остальныхъ членовъ семьи, равно какъ и картину правъ и власти главы семьи надъ всею семьею.

«Аще мужь самъ», читаемъ въ этой главѣ, «того не творитъ, что въ сей памяти писано и жены не учитъ, и домъ свой не по Бозѣ строитъ, и

---

[1]) Домострой, 30. Сравн. Посланіе митр. Фотія въ кіево-печерскій монастырь объ иноческихъ обязанностяхъ въ «Дополненіяхъ къ актамъ историческимъ» I, 318—319.

о своей души не радитъ, и людей своихъ по сему писанію не учитъ, и онъ самъ погубленъ въ семъ вѣцѣ и въ будущемъ, и домъ свой погубитъ и прочихъ съ собою. Аще ли добрый мужъ о своемъ спасеніи радитъ, и жену и чадъ своихъ наказуетъ, тако же и домочадцевъ своихъ всякому страху Божію учитъ, и законному христіанскому жительству..., милость Божію получитъ» [1]).

Въ спискѣ Домостроя, которымъ между прочимъ пользовался Забѣлинъ, отмѣченъ особый наказъ: „о мирскомъ строеніи, како жити православнымъ христіаномъ въ миру съ женами и съ дѣтьми и съ домочадцы и ихъ наказывати и учити и страхомъ спасати и грозою претити и во всякихъ дѣлахъ беречи, душевныхъ и тѣлесныхъ, чистымъ быти, и во всемъ самому стражу надъ ними быти и о нихъ пещися, аки о своихъ удѣхъ“. Въ этомъ наказѣ сущность великой нравственной отвѣтственности главы семьи и проистекавшая отсюда власть его по отношенію ко всѣмъ остальнымъ членамъ семьи резюмирована слѣдующимъ образомъ: „Господу рекшу: будета оба въ плоть едину. Апостолу рекшу: аще страждетъ единъ удъ, то вси уды съ ними страждутъ. Тако же и ты, не о себѣ единомъ пецыся, но о женѣ, и о чадѣхъ своихъ и о прочихъ и о послѣднихъ домочадцѣхъ — вси бо есмы связаны единою вѣрою къ Богу; съ добрымъ симъ прилежаніемъ имѣй любовь ко всѣмъ въ Бозѣ живущимъ и око сердечное взирающе къ Богу и будеши сосудъ избранъ, не себе единаго несый къ Богу, но многи“ [2])...

Въ одномъ изъ сборниковъ Новгородской Софійской библіотеки между прочимъ представляется слѣдующее руководительное правило для родителей по отношенію къ дѣтямъ: „родители да наказуютъ своя чада въ страсѣ Божіи... Любя и родители своего сына прилѣжно да наказуютъ его“ [3]). Въ „словѣ полезномъ нѣкоего отца къ сыну своему“, помѣщенномъ въ рукописной Четьи-Минеѣ той же библіотеки, между прочимъ находится изложеніе самаго принципа всѣхъ отношеній главы семьи—отца къ дѣтямъ. „Сыну мои

---

[1]) Домострой, 69. Сравн. Дополн. къ актамъ историческимъ, I, 320; ср. Духовную грамоту Іосифа Волоцкаго въ Четьи-Минеѣ Макарія. Сентябрь. 563—566.

[2]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII столѣт., 44.

[3]) Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1466, л. 107 обор.

и чадо мое!“ читаемъ здѣсь, „приклони ухо и послушаи отца своего, сказующаго ти спасеная. Чадо, приближи разумы сердца своего и внуши глаголы родившаго тя, не суть бо на вредъ души твоеи, нъ аще разумънѣ пріимеши я, то к царству небесному вожь ти будеть“ [1]). Въ домостроѣ, принадлежащемъ къ XV вѣку и надписывающемся въ рукописи такимъ образомъ: „поучение отъ святыхъ отъ мужи христолюбцы внимаіте глаголы всякому наказанію отца своего, еже рече къ сыну своему“ [2]), предлагаются слѣдующія наставленія относительно правъ и власти отца надъ дѣтьми, — наставленія, имѣющія въ первоначальной своей основѣ библейско-христіанскую почву: „чадо, сына своего отъ дѣтьства укроти, да на старость почтеть тя; аще не укротишь, преж дней своихъ смирить тя [3]); чадо, сына своего на вздержаніе учи; ему же поучишь, въ томъ пребудеть“ [4]).

Указанный домострой между прочимъ находится въ рукописномъ сборникѣ Румянцевскаго музеума, относящемся къ XIV или по крайней мѣрѣ къ началу XV в. Въ этомъ сборникѣ домострой озаглавленъ „поученіемъ отъ святыхъ книгъ о чадѣхъ“. Развиваясь далѣе, „поученіе отъ святыхъ книгъ о чадѣхъ“ превратилось въ „слово о притче и о наказаніи дѣтей къ родителемъ“, которое преподаетъ уже болѣе сильное, обстоятельное, снабженное историческими свидѣтельствами наставленіе по поводу отношеній и власти отца и обнаруженія этой власти надъ дѣтьми.

«Человѣцы», читаемъ въ этомъ словѣ, «внемлите извѣстно о глаголенныхъ, наказуйте изъмлада дѣти своя, глаголеть бо божіа премудростъ: лю-

---

[1]) Рукописная Четьи-Минея той-же библ. № 1335, л. 184.

[2]) Поученіе это, принадлежащее, по характеру своему, къ стариннымъ русскимъ домостроямъ, прежде всего было напечатано Пыпинымъ въ «Отечественныхъ Запискахъ» за 1865 г., затѣмъ Буслаевымъ въ его Христоматіи церковно-славянскаго языка. Востоковъ полагаетъ, что это поученіе есть чисто русское произведеніе, всецѣло принадлежащее перу русскаго писателя (Востоковъ, Описаніе Румянцевскаго музеума, 31).

[3]) Буслаевъ, Христоматія церковно-славянскаго языка, 673 ст. Эти слова поученія представляютъ собою не что иное, какъ вольную передачу 11 и 12 стих. XXX главы книги Премудрости Іисуса, сына Сирахова.

[4]) Буслаевъ, Тамъ же, 674. Сравн. Премудрости Іисуса, сына Сирахова, гл. XXX, ст. 1, 2, 13 и пр.

бяй сына своего жезла нань не щадить, наказай его въ юности, да на старость покоитъ тя. Аще ли изъмлада не накажеши, и то, ожесточивъ, не повиниттися, глаголеть же въ четырехъ и царствіихъ, рече сице: Иерей бо нѣкто именемъ Лии, смиренъ и кротокъ велми, имяше сына два, ею же не казняше, аще и злое творяще, не на страхъ Божій учаше, но волю бяше имъ далъ. Она же въ буести и въ наказаніи все зло творяста. И рече Богъ къ Ильи, понеже не наказа сына своего, да оба умрета сына твоа отъ меча, и ты самъ и весь домъ твои злѣ погибнетъ сыну дѣля твоею. Слышите, братіе, аще богоугодно поживетъ, но иже дѣти страху Божію не наказа, за то погибе. Да аще въ ветсѣмъ законѣ то бысть, а мы что пріимемъ въ новомъ законѣ живуще, аще не накажемъ дѣтей своихъ. Златословесный бо глаголеть: аще кто дѣтей своихъ не учитъ страху и воли Божіей, то лютѣе разбойникъ осудится, убійца бо тѣло умертвитъ, а родители аще не учатъ, то душу погубятъ. Но мы, братіе и сестры, наказаите измлада дѣти своа на законъ Божій, да страхъ Божій вкоренится въ нихъ. Аще не послушаеть тебѣ твое дитя, то не пощади, якоже милосердость божіа глаголеть: шесть разъ или двѣнадцать сыну и дщери; аще вина зла, то двадцать ранъ плетію»... «Не озлобляй наказуа дѣти своа, аще бьеши жезломъ, не умреть, но паче здравие будеть, душу бо спасеши, аще накажеши... Любяй же сына своего, учащай раны, да послѣднемъ възвелишися въ средѣ знаемыхъ похвалу пріимеши, въспита и дѣтище в наказаніи, да обрящеши славу и благословеніе отъ Бога. Не дай же въ юности воли дѣтищу, но казни, донележе ростетъ; егда же ожесточаетъ, не повинеттися, и будетъ ти досада отъ него люта, и болѣзнь души, и скорбь не мала, и тъщета домови, и погибель имѣнію, укоръ отъ сусѣдъ, посмѣхъ предъ врагы, предъ властели платежъ и зла досада. Да того дѣля братіе и сестры наказуйте дѣти своя а не словом токмо, и раною, да нынѣ не пріиметъ про нихъ отъ людей сорома, а въ будущемъ вѣцѣ мука и съ ними» [1]).

Такія грозныя предписанія отцамъ семействъ относительно ихъ дѣтей должны были производить чрезвычайно сильное вліяніе на дѣйствительныя отношенія отцевъ къ дѣтямъ, на значеніе и на степень проявленія ихъ отеческой власти надъ послѣдними. Русское общество, какъ и слѣдовало по естественному ходу событій, въ эпоху всеобщей мрачной настроенности, какою было на Руси время послѣ татарскаго ига, стремилось и въ жизнь про-

[1]) Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1457, л. 190—192. Сравн. Горскаго и Невоструева, Описаніе рукопис. Моск. Синод. библ. II, 3, 61—62.

водить подходящія подъ общую настроенность идеи. Идея строгости отношеній, безусловной власти отца надъ дѣтьми, имѣвшая основаніе въ самородныхъ славяно-русскихъ понятіяхъ и поддерживавшаяся религіозно-нравственнымъ авторитетомъ, какъ нельзя болѣе гармонировала съ внутреннею настроенностью всего тогдашняго русскаго общества. Этимъ, кажется, всего вѣроятнѣе можно объяснять тотъ замѣчательный историческій фактъ, что нашъ Домострой, въ которомъ, на основаніи всей суммы извѣстныхъ и господствовавшихъ въ русскомъ обществѣ понятій, изложенъ какъ бы цѣлый кодексъ правилъ для всевозможныхъ случаевъ жизненныхъ отношеній, ничего болѣе не могъ положить въ основу, въ идеалъ отношеній отца къ дѣтямъ, какъ только тѣ же грозныя предписанія и наставленія, которыя проповѣдуются въ „словѣ о причте и о наказаніи дѣтей къ родителемъ" и которыя почти всецѣло заимствованы изъ грозныхъ и неумолимыхъ, по самому принципу, правилъ и законоположеній ветхозавѣтныхъ [1]). Домострой весь принципъ отношеній отца къ дѣтямъ сводитъ къ одному только страху, какъ объ этомъ можно заключать уже изъ одного заглавія XVII его главы: „како учити дѣти и страхомъ спасати". Развивая эту общую мысль о необходимости страха въ отношеніяхъ отца къ дѣтямъ, Домострой идетъ дальше слова „о причте и о наказаніи дѣтей къ родителемъ" въ строгости и сухости нормы отношеній отеческихъ.

«Казни сына своего», прямо поучаетъ Домострой, „отъ юности его, и покоитъ тя на старость твою... Не ослабляй бія младенца: аще бо жезломъ біеши его, не умретъ, но здравіе будетъ... Дщерь ли имаши: положи на нихъ грозу свою... Любя же сына, учащай ему раны, да послѣди о немъ възвѣселишися. Казни сына твоего измлада и порадуешися о немъ въ мужествѣ: и посреди злыхъ похвалишися, и зависть пріимутъ враги твоя. Воспитай дѣтище съ прещеніемъ... Не смѣйся къ нему, игры творя: въ малѣ бо ослабиши, въ велицѣ поболиши, скорбя; и послѣ же яко оскомины твориши души твоей. И не дажь ему власти въ юности, но сокруши ему ребра, до нележе ростетъ, а ожесточавъ, не повинеттися» [2])...

---

[1]) Книга Премудрости Іисуса, сына Сирахова, XXX гл.

[2]) Домострой, 24. Сравн. того же Домостроя гл. XV, 21—28.

При такомъ идеалѣ отношеній отца къ дѣтямъ, въ основу котораго полагались строгія предписанія и порядки еврейскаго ветхозавѣтнаго закона, основанныя преимущественно на страхѣ, неудивительно, что старинные русскіе домострои отстраняли любовь, сердечность въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Въ одномъ изъ указанныхъ уже нами древнихъ домостроевъ, извѣстномъ подъ именемъ „поученія отъ святыхъ отъ мужи христолюбцы“, почтеніе, но не любовь, сына къ отцу между прочимъ сводится до такихъ житейскихъ, грубо прозаическихъ мотивовъ: „чадо, отца своего почти“, читаемъ здѣсь, „яко весь стязание оставляеть тебѣ“ [1]).

Если представить въ общей формулѣ ту норму отношеній между отцемъ семейства и его дѣтьми, какая должна была установиться на практикѣ, въ жизни русскаго общества по господствующимъ понятіямъ разсматриваемаго нами времени, то эта формула будетъ весьма проста и несложна. Отецъ, по отношенію къ дѣтямъ, мыслился и представлялся, сообразно еврейскимъ, ветхозавѣтнымъ понятіямъ, отцемъ въ смыслѣ патріархальномъ, т. е. полноправнымъ и полновластнымъ господиномъ. Онъ былъ верховнымъ и единственнымъ рѣшителемъ судебъ своихъ дѣтей, потому что одинъ представлялся съ нравственной стороны отвѣтственнымъ предъ Богомъ лицомъ за всю семью. „Всякому родителю подобаетъ сына своего женити, егда скончается возрасту пятнадцать лѣтъ, а дщери двѣнадцать, се бо есть законъ истинный. Аще ли небреженіемъ родитель преидуть лѣта взаконеная сыну і дщери и случится единому соблудить от нихъ, то сей грѣх на родителехъ есть“ [2]).

Закрѣпляя власть главы семьи-отца надъ дѣтьми, власть неограниченную, безусловную, всѣ русскіе домострои предѣломъ отеческой власти по отношенію къ дѣтямъ, жившимъ въ семьѣ отца, ставили только смерть этого послѣдняго. До самой своей смерти глава семьи-отецъ считался полнымъ господиномъ во всей своей

---

[1]) Буслаевъ, Христоматія церковно-славянскаго языка, 24—25.

[2]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1466, л. 172; ср. Посланіе Іосифа Волоцкаго къ вельможѣ, рабъ котораго бѣжалъ въ Волоколамскій монастырь, у Хрущова въ его «Изслѣдованіи о сочиненіяхъ Іосифа Санина», 90—93.

семьѣ и во всѣхъ дѣлахъ семейной жизни, лицомъ, имѣющимъ право „казнить“ и „миловать“ своихъ дѣтей. Въ силу этого то наши домострои проповѣдывали дѣтямъ полнѣйшую покорность по отношенію къ отцамъ, чтобы этою безграничною покорностью съ своей стороны заслужить себѣ не любовь въ строго христіанскомъ смыслѣ, которая была не въ принципѣ домостроевъ, боявшихся низвести отцевъ съ ихъ недосягаемой высоты [1]), но благорасположеніе и милость отца, а чрезъ это — сдѣлаться, по смерти его, полнѣйшимъ наслѣдникомъ всѣхъ его правъ и всего его имущества. Понятія о законности и необходимости полной и безграничной отеческой власти, которая надъ жившими въ семьѣ отца дѣтьми должна была во всей своей силѣ царить до самой смерти родителей, понятія о необходимости безусловной покорности, полнѣйшаго повиновенія дѣтей родителямъ такъ глубоко вошли въ плоть и кровь всего русскаго общества разсматриваемаго нами времени, такъ утвердились въ сознаніи народномъ, что измѣненія этихъ понятій и установившихся, на основаніи этихъ понятій, дѣйствительныхъ отношеній наши предки не могли допустить въ здравомыслящемъ человѣкѣ. Въ этомъ именно послѣднемъ смыслѣ, т. е. отсутствіемъ ума и здравомыслія въ человѣкѣ, и объясняется несчастная и неудачная попытка „молодца“ высвободиться изъ-подъ вліянія отеческой власти, нежеланіе повиноваться и покоряться родителямъ [2]) въ одномъ изъ народнѣйшихъ по духу русскихъ произведеній, въ „Повѣсти о горѣ и злосчастіи“ [3]). Съ точки зрѣнія разсматривае-

---

[1]) Домострой, 24.

[2]) Памятники старинной русской литературы, издаваемые подъ редакціи Костомарова. Спб. 1860 г. Вып. 1, 2.

«Молодецъ былъ въ то время се малъ и глупъ,
«Не въ полномъ разумѣ, и не совершенъ разумомъ,
«Своему отцу стыдно покоритися,
«И матери поклонитися,
«А хотѣлъ жити, какъ ему любо».

[3]) Произведеніе это, открытое Пыпинымъ въ одномъ изъ рукописныхъ сборниковъ конца XVII в., записано здѣсь подъ названіемъ: «Повѣсть о Горѣ и Злосчастіи, какъ Горе-Злосчастіе довело молодца въ иноческій чинъ». По нѣкоторымъ опискамъ, встрѣчающимся въ этой повѣсти, и по поправкамъ, изъ которыхъ нѣкоторыя сдѣланы тою же самою рукою, которою писана самая повѣсть,

маго нами времени такого рода понятія были вполнѣ естественны. При неразвитости и слабомъ нравственномъ сознаніи русскаго общества того времени, при недостаткѣ точно формулированныхъ опредѣленій юридическихъ, отеческая власть въ семьѣ вообще и надъ дѣтьми въ частности представлялась почти единственною сдерживающею и упорядочивающею, такъ сказать естественно-нравственною силою, которая въ состояніи была регулировать семью, поддерживать извѣстную норму отношеній членовъ семьи одного къ другому и давать надлежащій порядокъ поведенію и жизни каждаго отдѣльнаго члена семьи. Разсматриваемая нами „Повѣсть о горѣ и злосчастіи“ прямо поставляетъ безпутную и безнравственную жизнь „молодца“ въ связь съ неповиновеніемъ родительской власти, съ ослушаніемъ отеческой воли и вообще съ оставленіемъ отеческой семьи ради своего безграничнаго произвола [1]).

Такимъ образомъ, и по книжному ученію, и по народному убѣжденію, власть родительская вообще и отеческая въ особенности безусловно должна была царить надъ дѣтьми и безусловно выполняться дѣтьми до тѣхъ поръ, пока они не выдѣлялись изъ семьи отца въ качествѣ самостоятельныхъ членовъ, родоначальниковъ своей собственной семьи. Бѣды, Горе-злосчастное, всюду преслѣдовавшія „молодца“ послѣ разрыва его съ семьею отца, преслѣдовали его конечно не за самый нисколько не преступный фактъ выдѣленія изъ семьи, но за то, что

Костомаровъ заключаетъ, что въ XVII в. эта повѣсть списана съ другаго списка. Философскій же тонъ и стройность изложенія показываютъ въ ней не чисто народное и по внѣшней формѣ произведеніе, а сочиненное. Если же это сочиненіе, то его простота и отсутствіе напыщенной риторики, которой едвали могъ избѣжать русскій грамотѣй XVII в. описывая предметъ нравственно-религіознаго содержанія, побуждаютъ предполагать, что оно составлено раньше XVII в. (См. объяснительную записку къ Горю-Злосчастію, 9).

[1]) Памятники старинной русской литературы, 4:

«Скажу я вамъ про свою нужду великую,
«Про свое ослушаніе, родительское,
«И про питье кабацкое,
«Про чашу медвяную,
«Про лестное питіе пьяное,
«Я какъ принялся за питье за пьяное,
«Ослушался азъ своего отца и матери».

Сравн. тамъ же, 2—3, 6—7.

онъ выдѣлился изъ семьи отца, не по семейнымъ своимъ дѣламъ, а только по желанію вырваться изъ отеческой семьи, жить внѣ сдерживающей власти отеческой. По тогдашнимъ понятіямъ и убѣжденіямъ русскаго общества, въ одномъ только случаѣ сынъ могъ выдѣлиться изъ семьи, могъ высвободиться изъ-подъ власти и воли отеческой, не основывая своей собственной, отдѣльной семьи,—это тогда, когда онъ изъявлялъ желаніе поступить въ монастырь [1]).

Книжное ученіе, основанное попреимуществу на библейско-церковной почвѣ, и народное убѣжденіе о необходимости и нравственно-естественной законности полной и безусловной власти отеческой надъ дѣтьми, жившими въ семьѣ отца, оказались къ XVI вѣку настолько сильными, дѣйствительными и всеобщими, что ихъ сила и значеніе отразились даже въ тогдашнемъ русскомъ законодательствѣ. Въ юридическомъ памятникѣ, современномъ появленію Домостроя, въ „Судебникѣ государя царя и великаго князя Іоанна Васильевича“ встрѣчается, сравнительно съ предшествующимъ періодомъ, новость, которая въ сильной степени характеризуетъ господствовавшія въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ понятія о значеніи отца въ семьѣ, о степени его власти по отношенію къ дѣтямъ. Судебникъ Іоанна IV признаетъ за отцами семействъ право продавать дѣтей своихъ въ холопство [2]),—право, по всѣмъ призна-



[1]) Памятники старинной русской литературы, 8.

[2]) Судебникъ царя Іоанна Васильевича, 76 статья, 51 стр. Нельзя не сознаться, что 76 статьею Судебника не прямо предоставляется родителямъ право и власть продавать дѣтей своихъ въ холопство, но это право само собою вытекаетъ, какъ неизбѣжный логическій выводъ изъ самой постановки и смысла статьи. Статья эта говоритъ:... «а полному и докладному холопу сына своего свободнаго, который ся у него родилъ до холопства, не продати, а продастся онъ самъ кому хочетъ, томужъ ли государю, или иному, кому хочетъ, а отцу его и матери у полныя не стояти, и изъ холопства не взяти, потому что отецъ его и мати въ холопяхъ, да и въ полныхъ и въ докладныхъ то писати, что у него отецъ и мати есть, а у полныя не стояли, потому что сами въ холопахъ.—А у кого отецъ во черицахъ, или мати во черницахъ, и тому отцу или матери у своего сына или дочери у полныя и докладныя не стояти жъ, и изъ холопства не взяти, а въ полные и докладные писати, что отецъ и мать у него есть, а у полной и докладной потому не стояли, что они въ черницахъ: и не продавать имъ дѣтей своихъ; продастся самъ, кому хочетъ». Такимъ образомъ указанною статьею Судебника запрещалось продавать въ холопство свободныхъ дѣ-

камъ, непрактиковавшееся въ древней Руси до-татарскаго ига. Герберштейнъ въ своихъ „Запискахъ о Московіи" говоритъ о правахъ и власти отца продавать своихъ дѣтей въ рабство, какъ о самомъ обыкновенномъ и укоренившемся изстари русскомъ обычаѣ. „Если", говоритъ Герберштейнъ, „отецъ продастъ сына, какъ это въ обычаѣ, и сынъ какимъ нибудь образомъ сдѣлается, наконецъ, свободнымъ, то отецъ, по нраву отцовской власти, во второй разъ можетъ продать его. Послѣ же четвертой продажи онъ не имѣетъ больше права надъ сыномъ" [1]). Правда, Неволинъ подвергаетъ сомнѣнію справедливость этого извѣстія Герберштейна, полагая, что Герберштейнъ западное, римское установленіе, по которому отецъ до трехъ разъ имѣлъ право продавать своего сына въ рабство, перенесъ въ Россію [2]). Но собственно говоря, это соображеніе Неволина не подрываетъ вѣры въ дѣйствительность самаго права отца продавать своихъ дѣтей въ рабство, а направляется только противъ возможности и дѣйствительности права отца до трехъ разъ продавать сына.

Переходя къ опредѣленію положенія дочери въ общей нормѣ семейныхъ порядковъ и отношеній, необходимо прежде всего замѣтить, что всѣ права власти отеческой по отношенію къ сыновьямъ и обязанности сыновей по отношенію къ отцу, которыя проповѣдывались въ книжной литературѣ, существовали въ тогдашнихъ понятіяхъ народа и прилагались къ практикѣ, въ дѣйствительной жизни, оставались во всей своей силѣ и по отношенію къ дочерямъ, жившимъ въ семьѣ отца до выхода ихъ замужъ. Но при этомъ права власти отеческой, общей по отношенію ко всѣмъ дѣтямъ, безъ различія пола, въ частности по отношенію къ дочерямъ усиливались, равно какъ и самое положеніе дочерей въ семьѣ отца до ихъ за-

---

тей только холопамъ и монахамъ, и свидѣтельства такихъ лицъ о записи дѣтей въ холопство признавались безсильными и незаконными по причинѣ ихъ собственнаго положенія. Между тѣмъ самый естественный выводъ изъ этой статьи долженъ быть тотъ, что не будь холопъ холопомъ, а чернецъ чернецомъ, они, значитъ, могли бы продать дѣтей своихъ въ рабство, и свидѣтельства о записи продажи дѣтей въ такомъ случаѣ имѣли бы полнѣйшую законную силу.

[1]) Герберштейнъ, Записки о Московіи, 76.

[2]) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ, I, 324—325.

мужества дѣлалось замкнутѣе въ силу господствовавшихъ во всемъ тогдашнемъ русскомъ обществѣ понятій и убѣжденій касательно самаго существа женской личности, несочувственно относившейся къ женщинамъ и въ особенности къ обаянію женской красоты. И тогда какъ сыновья, находясь подъ властью отеческою, безправные предъ отцомъ въ дѣлахъ, касавшихся семьи, не могшіе располагать, по господствовавшимъ понятіямъ и сложившейся практикѣ, своею свободою „какъ имъ любо" [1]), все-таки могли пользоваться, по самымъ условіямъ ихъ пола, случаемъ иногда располагать своею свободою, хотя и непризнанною юридически, внѣ семьи и отчаго дома,—незамужняя дочь лишена была и этой послѣдней возможности отвести, такъ сказать, свою душу непризнанною волею, свободою. Наша литература, особенно со времени татарскаго нашествія, такъ сильно направлялась противъ женщинъ, такъ много говорила о соблазнахъ, производимыхъ въ людяхъ женскою красотою, какою въ особенности должна была считаться красота незамужней женщины, что русскіе люди изъ высшаго и наиболѣе достаточнаго класса тогдашняго общества стали по возможности удалять дочерей своихъ отъ всякаго внѣшняго вліянія, отъ всякаго общенія съ свѣтомъ—міромъ. Предполагаемую заразу, которую будто бы женщина вообще и незамужняя женщина по преимуществу производила въ обществѣ мужчинъ, достаточные русскіе люди, сообразно съ господствовавшими понятіями и всѣмъ строемъ жизни, думали устранить порядками теремной жизни, при которыхъ женщина, особенно незамужняя, совершенно изолировалась отъ общества. Начало этимъ порядкамъ въ принципѣ по крайней мѣрѣ, если не на практикѣ, по всей вѣроятности положено было, какъ мы уже говорили, еще въ предшествующій періодъ до-татарскаго ига. Но въ то время, если они и существовали, какъ явленіе исключительное, частное, но не всеобще-русское, то не были установившимся обычаемъ. Въ настоящій же періодъ послѣ татарскаго ига порядки теремной жизни, узаконявшіе собою полную замкнутость женщинъ,

---

[1]) Повѣсть о горѣ-злосчастіи въ Памятникахъ старинной русской литературы, 1, 6.

полное ихъ удаленіе отъ міра, отъ общества мужчинъ, прочно и точно установились въ строго опредѣленное учрежденіе и сдѣлались въ семьѣ какимъ-то status in statu.

Если мы начнемъ искать основы этого учрежденія, то не ошибемся, сказавъ, что такую основу для нихъ дала аскетическая идея, направлявшаяся противъ женщинъ и противъ соблазна, производимаго ими въ обществѣ. Въ самомъ дѣлѣ монастырь, монастырскіе порядки служили въ то время, какъ мы видѣли, образцомъ для порядковъ семейной жизни. Между тѣмъ теремъ и монастырь имѣютъ съ внѣшней и даже внутренней стороны такъ много совпадающихъ чертъ, что невольно возникаетъ мысль о вліяніи одного изъ этихъ учрежденій на появленіе другаго. И такъ какъ монастырь появился на Руси раньше терема, то самъ собою разрѣшается вопросъ о томъ, которое изъ этихъ учрежденій повліяло на появленіе другаго. Общая и въ то же время самая главная черта сходства между теремомъ и монастыремъ, это непремѣнное и необходимое требованіе удаленія лицъ, заключившихся въ это учрежденіе, отъ общества, отъ міра для избѣжанія соблазновъ міра. Указанная черта сходства такого рода, что можетъ разрѣшить въ положительномъ смыслѣ всякое сомнѣніе относительно возможности и достовѣрности вліянія монастырей на теремъ, въ особенности же—при сопоставленіи съ обстоятельствами разсматриваемаго нами времени. Извѣстно, что наиболѣе сильное развитіе терема, затворнической жизни женщинъ падало именно на то время, когда было наиболѣе сильное развитіе монастырей, монастырской жизни, когда монастыри, монастырскіе порядки и убѣжденія господствовали во всемъ русскомъ обществѣ, регулировали собою весь складъ и характеръ жизни общества и особенно сильно вліяли на семью. Обстоятельство это не могло быть случайнымъ, потому что совпаденіе развитія тремовъ и монастырей съ довольно вѣрною математическою точностью проходило чрезъ всю древнѣйшую русскую жизнь.

Къ XV—XVI в. порядки затворнической, теремной жизни, поддерживаемые съ необыкновенною строгостію по отношенію къ незамужнимъ женщинамъ, настолько прочно и сильно укоренились въ

средѣ высшаго и достаточнаго класса русскаго общества, что незамужняя женщина не могла показываться до самаго почти бракосочетанія даже женихамъ. Извѣстенъ напримѣръ слѣдующій историческій фактъ изъ разсматриваемаго нами времени. Въ 1498 г. римскій (австрійскій) императоръ Фридрихъ III отправилъ посла къ великому князю Іоанну III съ тою цѣлью, чтобы посолъ отъ лица императора сдѣлалъ предложеніе одной изъ дочерей великаго князя выйти замужъ за одного изъ родственниковъ императора. Посолъ прибылъ въ Москву и объявилъ свои полномочія. Когда же онъ при этомъ сталъ просить, чтобы ему позволено было видѣть дочерей великаго князя, то получилъ отъ приближенныхъ князя такой отвѣтъ, что великій князь не позволитъ видѣть своихъ дочерей никому прежде совершенія сватовства; того требуютъ принятые издавна на Руси обычаи [1]). Герберштейнъ же въ своихъ „Запискахъ о Московіи" объ этихъ, принятыхъ издавна на Руси обычаяхъ прямо писалъ: до самаго совершенія сватовства „жениха не пускаютъ въ жилище невѣсты и если онъ станетъ просить, чтобы по крайней мѣрѣ ему можно было увидать ее, то родители обыкновенно отвѣчаютъ: „узнай, какова она, отъ другихъ, которые ее знаютъ". Доступъ ему дается не прежде, какъ уже свадебный договоръ скрѣпленъ страхомъ огромнаго штрафа, такъ что женихъ не можетъ отказаться безъ большой пени, если бы онъ и хотѣлъ [2]). Послѣднее сообщеніе Герберштейна подтверждается между прочимъ и нашими отечественными памятниками [3]), а это усиливаетъ достовѣрность и всего того, что вообще говоритъ Герберштейнъ о положеніи незамужнихъ женщинъ въ ихъ затворѣ.

Но, устранивши, какъ казалось, порядками теремной жизни, полнымъ затворничествомъ женщинъ заражающее ихъ вліяніе на мужчинъ, соблазнъ, производимый ими, русское общество разсматриваемаго нами времени, воспитанное на книжныхъ аскетическихъ понятіяхъ, на монастырскихъ порядкахъ, не успокоилось на этомъ.

---

[1]) Соловьевъ, Исторія Россія съ древнѣйшихъ временъ, V, 205; Терещенко, Бытъ русскаго народа, II, 37.

[2]) Герберштейнъ, Записки о Московіи, 73.

[3]) Акты юридическіе, I, № 393, ст. 418—419; № 396, ст. 420 и др.

Въ полномъ удаленіи отъ міра, въ затворничествѣ женщинъ оно видѣло осуществленіе только одной половины задачи по отношенію къ женщинѣ. Существо женской личности для тогдашняго русскаго общества казалось все грѣхомъ, все соблазномъ даже само по себѣ и для себя. Поэтому, и по удаленіи женщинъ незамужнихъ въ теремъ, послѣ совершеннаго изолированія ихъ отъ свѣта, отъ общества мужчинъ, недремлющее вниманіе и попечительная заботливость нашихъ предковъ заняты были тѣмъ, какъ бы сохранить незамужнюю дочь чистою нравственно саму по себѣ, какъ бы предохранить ее отъ искушеній плоти и чувственности. Сложившееся къ тому времени книжное убѣжденіе о незамужней дочери было такого рода: „лучше есть кому имѣти козу на дворѣ, нежели дщерь велику не въ грозѣ. Коза бо по улицамъ ходитъ — млеко въ домъ приноситъ, а велія дщерь, если начнетъ часто изъ дому исходити, то велій срамъ и безчестіе отцу и матери и всему роду принесетъ" [1]). Сообразно съ такимъ воззрѣніемъ на существо личности незамужней дочери мы въ памятникахъ разсматриваемаго времени встрѣчаемъ не менѣе замѣчательное наставленіе отцамъ семействъ относительно ихъ дочерей. „Аще кто васъ иметь дщерь", заповѣдывали книжники того времени, „и положи на ню грозу, да въ послушаніи ходитъ, да не свою волю пріиметь, и въ неразумъ прокудитъ дѣвьство свое и не сотворитъ тя знаемымъ твоимъ въ посмѣхъ и не посрамитъ тя предъ множествомъ народа. Аще бо отдаси дщерь свою бес порока, то вѣлику добродѣтель предъ Богомъ сотворилъ еси, и отъ всѣхъ похваленъ будеши" [2]). Подобнаго рода наставленія относительно дочерей незамужнихъ, выходившія изъ тогдашнихъ взглядовъ на самое существо женской личности, изъ опасенія за чистоту нравственности дочерей, были, какъ видно, настолько общеизвѣстны [3]) и настолько гармонировали съ

[1]) Забѣлинъ, Женщина по понятіямъ старинныхъ книжниковъ, въ Русскомъ Вѣстникѣ за 1857 г. IX, 26.

[2]) «Слово о злыхъ женахъ» въ Сборникѣ Новгор. Соф. библ. № 1490, л. 531 обор.; сравн. рукоп. «Измарагдъ» Московской синодальной библ. № 230 (см. Горскаго и Невоструева, «Описаніе рукописей Московской синодальной библ. II, 3, 61).

[3]) «Слово о притче и о наказаніи дѣтей къ родителемъ» въ Сборн. Новгор.

складомъ понятій и убѣжденій русскаго общества того времени, что ими не замедлилъ воспользоваться и самъ составитель Домостроя. Въ главѣ XVII Домострой проповѣдуетъ: „дщерь ли имаши: положи на нихъ грозу свою, соблюдеши я отъ тѣлесныхъ: да не посрамиши лица своего, да въ послушаніи ходитъ; да не свою волю пріимеши, и, въ неразуміи, прокудитъ дѣвство свое и сотворитъ тя знаемымъ твоимъ въ посмѣхъ, и посрамятъ тя предъ множествомъ народа; аще бо отдаси дщерь свою безъ порока, то яко велико дѣло сотвориши, и посреди собора похвалишися: при концы не постонеши на ню“ [1])...

Столь труднымъ дѣломъ, подвигомъ въ своемъ родѣ, для отцовъ семейства считалось сохранить нравственную чистоту, цѣломудренность незамужней женщины! Само собою разумѣется, подобные взгляды на существо женской личности, въ связи съ тою нравственною отвѣтственностью, какую по воззрѣніямъ того времени каждый отецъ семейства имѣлъ за всѣ проступки своихъ дѣтей, заставляли отцовъ какъ можно строже наблюдатѣ за тѣмъ, чтобы полное удаленіе отъ міра, затворничество и теремная жизнь незамужнихъ дочерей никѣмъ изъ мужчинъ не была нарушаема.

Семейное положеніе незамужнихъ дочерей въ средѣ простого народа русскаго-поселянъ и за этотъ періодъ времени отъ татарскаго нашествія, по самымъ условіямъ быта и жизни этого класса, само собою разумѣется, не могло быть такимъ, какимъ оно было въ средѣ высшаго и достаточнаго класса русскаго общества. Въ простомъ русскомъ народѣ не могло быть затворничества женщинъ вообще и въ частности—женщинъ незамужнихъ, не могло быть полнаго удаленія ихъ отъ міра, отъ общества. „Не изъ чего тутъ было строить особые терема, эти дѣвичьи крѣпости; да и съ своей стороны спасительная крестьянская работа постоянно заставляла сходиться, сближаться оба пола. А за тѣмъ уже свободно сходились

Соф. библ. № 1457, л. 191 обор.; ср. «Измарагдъ» Моск. синод. библ. № 230 (Горскаго и Невоструева, «Описаніе рукописей» II, 3, 61—62); «Слово отъ притчей къ родителемъ и чадомъ» и слово «о женахъ» у Забѣлина въ «Опытахъ изученія русскихъ древностей и исторіи», ч. I, 182 и 184.

[1]) Домострой, 24.

и въ часы отдыха—лѣтомъ на хороводы и всякаго рода игры, зимою на посидѣлки съ загадываніемъ загадокъ, разсказываніемъ сказокъ" и т. под. [1]). Изъ свидѣтельствъ же посланія Памфила, игумена Елеазарова монастыря, Псковичамъ [2]), сходнаго съ нимъ учительнаго посланія Θеодосія, архіепископа Новгородскаго, въ Псковъ же [3]), Стоглава [4]) и Синопсиса [5]) узнаемъ, что религіозно-языческія празднества, на которыхъ происходило общеніе половъ и на которыхъ незамужнія женщины играли едвали не первенствующую роль, продолжали существовать, преимущественно въ средѣ простого народа, до самаго XVI вѣка.

Впрочемъ необходимо замѣтить, что мы не имѣемъ никакихъ прямыхъ и положительныхъ основаній въ памятникахъ разсматриваемаго нами времени заключать, что отправленіе языческихъ праздниковъ, на которыхъ происходило вольное и даже безнравственное общеніе половъ, продолжало еще быть въ это время на Руси повсемѣстнымъ. Скорѣе нужно думать, что къ разсматриваемому нами времени отправленіе этихъ празднествъ сдѣлалось уже явленіемъ исключительнымъ, свойственнымъ только нѣкоторымъ мѣстностямъ, преимущественно—сѣверной полосѣ Россіи. По крайней мѣрѣ здѣсь именно, на сѣверѣ, памятники указываютъ остатки языческихъ празднованій. Въ вопросѣ XXIV Стоглавъ между прочимъ слѣдующимъ образомъ характеризуетъ сущность языческихъ празднованій: „въ Русалье и Иванѣ дни, и въ навечеріе Рождества Христова и Крещенія, сходятся мужи и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе и безчинный говоръ, на бѣсовскія пѣсни и плясаніе и на богомерзкія дѣла, и бываетъ отрокомъ оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе" [6]). Празднества съ такимъ характеромъ рѣшительно были несогласны со всѣмъ строемъ христіанской жизни и нравственности, въ особенности же—съ господствовавшею въ раз-

---

[1]) Миллеръ, Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности, I, 120.
[2]) Дополненія къ актамъ историческимъ, I, 18; П. С. Р. Л. IV, 279.
[3]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1480, л. 104 обор., 107.
[4]) Стоглавъ, 216.
[5]) Синопсисъ, 48; сравн. П. С. Р. Л. II, 257.
[6]) Стоглавъ, 104.

сматриваемый періодъ времени аскетическою идеею. И вотъ уже Стоглавъ для совершеннаго уничтоженія подобнаго рода празднествъ проэктировалъ слѣдующую мѣру:

«По царской заповѣди, всѣмъ святителемъ комуждо въ своемъ предѣлѣ, и по всѣмъ градомъ и селамъ разослати попомъ свои грамоты съ поученіемъ и съ великимъ запрещеніемъ, чтобъ одноличио о Иванѣ дни, и въ навечеріи Рождества Христова, и на Крещеніе Господне, мужи и жены, и дѣвицы, на нощное плещеваніе и на безчинный говоръ, и на бѣсовскія пѣсни, и на плясанія, и на многія богомерзкія дѣла не сходилися, и таковыхъ древнихъ бѣснованій эллинскихъ не творити, и въ конецъ престали, занеже святыми отцы всѣ тѣ эллинскія ереси, по священнымъ правиламъ отречени быша» [1]).

Подъ совокупнымъ давленіемъ церковной и гражданской власти языческія празднества съ указаннымъ характеромъ, поддерживавшія вольное общеніе незамужнихъ женщинъ съ мужчинами, дѣйствительно начали выходить изъ обычной практики даже въ средѣ простого русскаго народа. Между тѣмъ, когда, подъ вліяніемъ всеобщей религіозной настроенности, книжные взгляды на женскую личность начали переходить мало по малу и въ среду простого русскаго народа [2]), голосъ высшей церковной власти и присоединившейся къ ней гражданской противъ непозволительнаго общенія половъ, происходившаго на языческихъ торжествахъ, долженъ былъ получить неотразимую силу нравственно-религіозной убѣдительности. Въ свою очередь опасность постояннаго нападенія со стороны татаръ и захвата врасплохъ гулявшихъ по волѣ женщинъ, въ періодъ сильнаго господства на Руси татаръ, могла служить одною не изъ послѣднихъ причинъ къ началу того порядка вещей, что незамужнія дочери и въ средѣ крестьянъ въ разсматриваемое нами время теряютъ свою прежнюю вольность.

Положеніе незамужней дочери въ семьѣ отца и въ прежнее дохристіанское время, если смотрѣть на него съ современной юридической точки зрѣнія, вообще было самое неопредѣленное и такъ сказать безправное. На дочь незамужнюю и въ прежнее время

---

[1]) Стоглавъ, 104—105.

[2]) Сахаровъ, Сказанія русскаго народа, I, IV, 20, 1—4, 21—22; Кирѣевскій, Пѣсни, II, 8; III, 83, 86, 92.

смотрѣли въ семьѣ не какъ на постояннаго члена, а исключительно какъ на будущую жену мужа, какъ на такое слѣдовательно лицо, которое рано или поздно должно выйти изъ семьи отца въ чужую семью. Правда, христіанство еще въ до-татарскій періодъ дало дочери возможность получить право самостоятельной личности, но не въ семьѣ, а внѣ семьи и притомъ въ исключительномъ только случаѣ, въ случаѣ поступленія въ монастырь. Въ разсматриваемый нами періодъ послѣ-татарскаго ига христіанство также мало сдѣлало для увеличенія такъ сказать юридическихъ правъ незамужней дочери въ семьѣ отца. Періодъ времени послѣ-татарскаго ига, когда господствующими понятіями были понятія аскетическія, когда весь строй даже мірской, семейной жизни приспособлялся къ монастырскимъ порядкамъ и образцамъ, не могъ способствовать развитію какихъ бы то ни было правъ младшихъ членовъ семьи, могшихъ нарушать полновластіе, главенство старшаго члена семьи—отца. Отсюда представляется совершенно понятнымъ молчаніе Домостроя (въ которомъ представленъ идеалъ семейной жизни на основаніи всей суммы выработавшихся на Руси понятій и идей) относительно положенія, значенія и какихъ бы то ни было правъ незамужней дочери въ семьѣ отца. По крайней мѣрѣ Домострой относительно незамужней дочери почти ни о чемъ другомъ не говоритъ, какъ только о томъ, что дочь необходимо выдать замужъ съ „надѣлкомъ", т. е. съ приданымъ. Зато Домострой въ XVI главѣ даетъ наставленіе съ мельчайшими подробностями относительно самыхъ источниковъ для составленія этого приданаго.

«А у кого дочь родится», поучаетъ Домострой, «ино разсудные люди, отъ всякаго приплода откладываютъ на дочерь, на ея имя... Ино дочери растутъ, а страху Божію и вѣжству учатся: а приданое съ ними вдругъ прибываетъ; и какъ за мужь сговорятъ, ино все готово. А толко ранѣе хто о дѣтехъ не смышляетъ, да какъ за мужь давать, и въ ту пору все покупать: ино скорая женитва видомая работа. А по судбамъ Божіимъ толко та дочь преставится, ино ее надѣлкомъ поминаютъ: по ей души сорокоустъ, и милостыню изъ того даютъ. А толко иные дочери есть: такожъ о нихъ промышляти» [1].

---

[1] Домострой, 22—23.

Такимъ образомъ въ періодъ послѣ татарскаго ига сфера жизни и правъ незамужней дочери, ограниченная и въ прежній періодъ, была ограничена до minimum'а. Въ средѣ высшаго и достаточнаго класса русскаго общества въ разсматриваемый періодъ незамужнія дочери были совершенно отрѣзаны отъ свѣта и заключены въ теремъ подъ самый строгій надзоръ. Даже въ средѣ простаго русскаго народа въ это время также стали мало по малу, по возможности, ограничивать прежнюю свободу и открытую жизнь незамужнихъ женщинъ. Одну только сторону можно указать, какъ фактъ довольно сильнаго вліянія и воздѣйствія христіанства, христіанскаго принципа на положеніе дочери въ семьѣ отца въ періодъ послѣ татарскаго ига, именно—ту, что обычай давать за дочерью приданое при выходѣ ея замужъ, практиковавшійся на Руси еще до христіанства, сильно развившійся въ періодъ до-татарскаго ига подъ вліяніемъ христіанства и византійскихъ узаконеній, въ періодъ послѣ татарскаго ига возведенъ былъ почти въ положительный законъ. По крайней мѣрѣ существовавшая практика относительно выдачи дочерей съ приданымъ замужъ была сильна и всеобща и хотя въ разсматриваемый періодъ времени и сбивалась въ наставленіяхъ Домостроя на меркантильно-практическую, хозяйственную точку зрѣнія, полнымъ выразителемъ которой и былъ Домострой, но въ существѣ, въ основѣ своей имѣла христіанскій принципъ одинаковой любви родителей ко всѣмъ дѣтямъ. Принципъ этотъ въ памятникахъ разсматриваемаго нами времени иногда формулировался такимъ образомъ; „родители, иже аще своя чада не равно любятъ і наказуютъ, но едино любятъ, а другое ненавидятъ, или своя імѣнія неравно раздаютъ имъ, анаѳема“ [1]). Актомъ выраженія одинаковой любви родителей къ дѣтямъ по отношенію собственно къ дочерямъ и могло быть, съ точки зрѣнія Домостроя, приданое. И дѣйствительно, Домострой первѣйшею обязанностью и заботою родителей относительно своихъ дочерей поставляетъ то, чтобы, какъ мы уже видѣли, съ самаго ихъ рожденія копить для нихъ приданое. Въ данномъ случаѣ Домострой является настолько строго по-

---

[1]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1466, л. 171 обор.

слѣдовательнымъ, что все приданое, назначенное для дочери, считаетъ полною ея собственностью, которою, въ случаѣ ея смерти, отецъ не имѣлъ права распоряжаться по собственному произволу. Именно: все имущество, назначенное въ приданое дочери, въ случаѣ ея смерти до выхода замужъ, должно было поступать не въ собственность всей семьи, но, какъ полная собственность умершей, оно, по Домострою, должно было все поступать на поминъ ея души: „по ей души сорокоустъ, и милостыню изъ того даютъ“ [1]). Что же касается самаго факта повсемѣстнаго существованія на Руси обычая въ періодъ послѣ татарскаго ига давать за дочерью приданое при выходѣ ея за мужъ, объ этомъ мы узнаемъ изъ свидѣтельства Герберштейна [2]) и изъ русскихъ юридическихъ памятниковъ [3]). Судя по этимъ послѣднимъ, мы имѣемъ полное право заключать, что къ первой половинѣ XVI вѣка у насъ на Руси вошли въ обычай даже формальныя рядныя грамоты относительно приданаго за невѣстою [4]). Чему могъ служить и къ чему могъ привести такъ глубоко укоренившійся въ Россіи подъ вліяніемъ христіанства обычай давать за невѣстою при ея замужествѣ приданое, это покажетъ намъ разсмотрѣніе положенія и правъ жены въ семьѣ въ разсматриваемый нами періодъ времени.

Русское общество разсматриваемаго нами времени, подъ вліяніемъ строго-аскетическихъ понятій, усвоило взглядъ на таинство брака, на значеніе брачной, семейной жизни односторонній и въ сущности утилитарно-практическій. По нему бракъ, брачная жизнь разсматривались или какъ удовлетвореніе плотскихъ, чувственныхъ стремленій человѣка, слабаго нравственно и немогущаго преодолѣть въ себѣ искушеній плоти, или какъ неизбѣжное и необходимое средство для поддержанія и сохраненія на землѣ человѣческаго

---

[1]) Домострой, 23.

[2]) Герберштейнъ, Записки о Московіи, 73.

[3]) Акты, относящіеся до юридическаго быта древней Руси: см. духовную Осипа Окинфова № 84, ст. 548; Акты юридическіе: см. духовную Новгородца Остафья № 409, ст. 430; сравн. духовную Петра Молечкина, № 418, ст. 449 и др.

[4]) Акты юридическіе; см. рядную на приданое Соломониды Пронской, № 392, ст. 418.

рода. Въ томъ и другомъ случаѣ истинно христіанская, апостольская точка зрѣнія на бракъ, на значеніе брачной, семейной жизни отодвигалась на задній планъ, а оставлена и принята была точка зрѣнія житейско-практическая. Устроителемъ и регуляторомъ полной гармоніи, полнаго счастья семейной жизни служатъ взаимная любовь, взаимное уваженіе правъ и обязанностей другъ къ другу со стороны мужа и жены. Та и другое вытекаютъ, какъ неизбѣжный результатъ, изъ добровольнаго и взаимнаго согласія на брачный союзъ брачущихся лицъ. Въ русской церковной практикѣ предшествующаго періода до татарскаго ига, подъ вліяніемъ практики церкви восточной, византійской, не требовалось, какъ мы видѣли, засвидѣтельствованія предъ всею церковью, во время совершенія таинства брака, добровольнаго и взаимнаго согласія на бракъ жениха и невѣсты. Въ разсматриваемый нами періодъ послѣ татарскаго ига, когда незамужнія женщины были заключены въ теремъ и такимъ образомъ были совершенно отрѣзаны отъ свѣта и отъ общества мужчинъ, мысль о необходимости согласія на бракъ обоихъ брачущихся лицъ была излишнею и невыполнимою. Русскіе того времени, въ силу необходимости, должны были жениться на такихъ невѣстахъ, которыхъ почти вовсе не знали, и если знали, то знали только по слухамъ. И въ чинѣ церковнаго вѣнчанія въ разсматриваемый нами періодъ времени мы нигдѣ не встрѣчаемъ вопросовъ вѣнчающаго къ вѣнчаемымъ о томъ: съ добровольнаго ли и взаимнаго согласія они вступаютъ въ бракъ? [1]). Но подчинившись повидимому вліянію господствующихъ порядковъ тогдашняго общества, христіанство и церковь въ разсматриваемый нами періодъ времени всетаки не отказались совершенно отъ воздѣйствія на семью, на семейную жизнь тогдашняго русскаго общества. Въ чинѣ вѣнчанія церковнаго въ нѣкоторыхъ Потребникахъ въ разсматриваемый нами періодъ времени встрѣчается „поученіе како подобаетъ мужемъ с женами своими жити“. Подобнаго рода поученіемъ

---

[1]) Потребники Новгородской Софійской библіотеки № 1062, л. 84 — 94; № 1061, 143—160; № 1063, л. 56—63; № 1066, л. 265—273; № 1067, л. 129—134; № 1068, л. 145 — 149 обор.; № 1085, л. 83 — 115; № 1086, л. 89 — 109; № 1087 л. 173—194; № 1088, л. 126—137.

церковь хотѣла восполнить недостающее въ самомъ чинѣ церковнаго вѣнчанія, т. е. хотѣла показать, что въ основѣ брака должна лежать взаимная любовь двухъ брачущихся лицъ. Но, проповѣдуя необходимость взаимной любви между супругами, неизвѣстный составитель поученія самъ же незамѣтно становился на сторону книжныхъ и общественныхъ понятій о женщинѣ.

«Святыи апостолъ Павелъ къ Коринѳомъ пишетъ глаголя», проповѣдывалъ авторъ поученія, «яко добро жены не имети, но азъ вамъ глаголю, всякъ да имать жену себѣ разжженія ради тѣлеснаго, понеже блудникомъ и прелюбодѣемъ судитъ Богъ, а оженивы нѣсть согрѣшилъ, но законъ исполнилъ есть. И того ради мужъ жены своей должную любовь воздаетъ и да чтитъ ея, яко ребро пазушное и всегда о ней попечение творя и промышляя о всѣмъ всячески», и тотъ часъ же прибавляетъ: „яко убо пол зокъ есть женскій родъ къ паденію“ [1]).

Вся мораль поученія въ сущности сводилась къ тому, что мужъ долженъ проявлять свою любовь къ женѣ въ строгости наблюденія надъ нею, долженъ не допускать ея до нравственнаго паденія, къ которому она будто бы склонна по самому своему существу. Правда, въ нѣкоторыхъ Потребникахъ разсматриваемаго же нами времени встрѣчается и другаго рода поученіе къ новобрачнымъ относительно необходимости взаимной любви между супругами, но это поученіе еще меньше достигало своей цѣли, такъ какъ мораль его была еще ниже, чѣмъ мораль указаннаго выше поученія. „Ты сыну и брате и ты сестро и дочь“, обращается авторъ поученія къ новобрачнымъ, „васъ благословляю, далъ вамъ Богъ совокупитися въ любовь, во едино мѣсто, далъ тебѣ Богъ жену, а тебѣ мужь, и вы живите в любвѣ, по совѣту о всемъ..., а грѣха боитес, а живі с женою законною, что тебѣ Богъ поручилъ, а с чужею грѣха не твори, и с своею женою противоестественнаго грѣха не творити, того раді грѣха Содомъ и Гоморъ грады погибоша, и ты дочи слушаи мужа своего во всем и буди ему повинна во всемъ же, а к чюжому мужу не мысли блудомъ, ни иным дѣлом“ [2]).



Если мы сопоставимъ мораль указанныхъ поученій съ самыми

---

[1]) Потребники Новг. Соф. библ. № 1066, л. 279; № 1068, л. 153 обор., 154; № 1085, л. 115—116; № 1086, л. 121 обор., 122; № 1087, л. 208 обор.

[2]) Потребникъ Новгородской Софійской библ. № 1068, л. 149—150.

способами и обстоятельствами заключенія брачныхъ союзовъ, какіе были неизбѣжнымъ слѣдствіемъ теремной жизни незамужнихъ женщинъ, то вполнѣ понятнымъ становится извѣстіе Герберштейна о томъ, что у русскихъ въ описываемое имъ время „любовь супруговъ была по большей части холодна, преимущественно у благородныхъ и знатныхъ, потому что они женятся на дѣвушкахъ, которыхъ никогда прежде не видали“ [1]).

Власть мужа надъ женою, сильная, какъ мы видѣли, на Руси и до христіанства, получившая санкцію и новый авторитетъ въ христіанствѣ, въ періодъ послѣ-татарскаго ига получила свое полное завершеніе. Въ это время, сообразно съ господствовавшими въ русскомъ обществѣ монастырскими правилами, по которымъ требовалось отъ человѣка всегдашнее подчиненіе себя высшему авторитету, а въ житейской практикѣ—полная покорность низшихъ волѣ высшаго, понятіе о главенствѣ мужа надъ женою, основанное на авторитетѣ апостола Павла, получило необыкновенную силу развитія и сдѣлалось достояніемъ почти каждаго русскаго человѣка. Это понятіе легло, въ разсматриваемый періодъ времени, во главу угла при опредѣленіи отношеній мужа къ женѣ. „Жена, аще не покоряется мужу и в воли его не пребываетъ, яко же апостолъ глаголетъ: мужу глава есть Христосъ, а женѣ глава есть мужь ея, да аще не послушаетъ се таковая, анафема. І паки глаголет апостолъ: яко-же глава есть Христосъ церкви, тако глава есть мужъ женѣ, неповинуящіяся ему, Далидѣ і Езавели сопричастница будетъ“ [2]). Церковь съ своей стороны дѣлала все возможное для того, чтобы это строгое понятіе о главенствѣ мужа надъ женою перенести въ жизнь, въ практику. Къ чину вѣнчанія церковнаго въ нѣкоторыхъ потребникахъ разсматриваемаго нами времени прилагается „поученіе женамъ, како достоит с мужами своими жити“, которое священникъ обязанъ былъ прочитывать всѣмъ новобрачнымъ. Это поученіе между прочимъ проповѣдуетъ слѣдующій взглядъ на отношенія мужа къ женѣ:

«Услышите жены заповѣди господни и научитеся в молчаніи повино-

[1]) Герберштейнъ, Записки о Московіи, 75.
[2]) Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1466, л. 170.

ватис своимъ мужемъ, да добрѣ поживете, и душа своя спасете. в началѣ бо рече Богъ ко Евзѣ: отъ мужа взята еси, і онъ тобою да обладаетъ, а ты ему въ молчаніи повинуйся, яко же тогда и она, егдаже начнеши чтити мужа своего и покарятис ему во всем, то отъ человѣкъ похвалена будеши, а отъ бога благословение пріимеши, того ради не противляйся мужу своему ни в чем же, по во всем покоряйся ему и мужни воли повинуйся, мужа бо ради сотворена еси. Яко же бо Христосъ есть глава церкви, тако...., занеже добра жена и покорлива вѣнецъ мужу своему есть, и тако пребуди, яко же преже закона и въ законѣ добрыя жены, Сарра и Ревека и Рахил и Іелизавет и прочая добрыя жены, в покореній и в послушаній мужем своим быша» [1]... Обращая свое наставленіе исключительно къ одной женѣ, поученіе продолжаетъ: «ты же чадо и дщи мужа своего имѣи во всемъ честна и бойся его и въ всемъ честь въздаваи ему и с ним всегда спрашиваися о всяком дѣли, понеже глава есть тебѣ, яко же глава крестъ на церкви, тако же глава мужь женѣ, яко же повинуются церкви Христу, тако достоит повиноватись женѣ мужю своему, а непререкованно послушливои быти, понеже богъ послушливымь подаеть честь и славу, а не послушливымъ горкую муку. Да не буди ти чадо тяжкое, еже быти въ послушаніи у своего мужа и честь отъ Бога пріяти» [2]...

Освящая своимъ авторитетомъ подобную норму отношеній между мужемъ и женою, церковь, въ лицѣ своихъ представителей, предупредительно указывала и средства для поддержанія и сохраненія представленной нормы. Средства эти сводились къ наказанію, которое мужъ имѣлъ право и даже обязывался произвести надъ своею женою, если бы она вышла изъ покорности и повиновенія ему. „Поученіе мужю и женѣ послѣ вѣнчанія“ прямо говоритъ мужу: „ты же, господине, жену свою люби и наказываи ю почасту, аще ли слова не слушати начнет и ты жезлом побей полегку, а не злобою учи, и не гнѣвайся, отъ гнѣва бо золъ помыслъ бываетъ“ [3]).

Въ связи съ указанными церковными поученіями находился и идеалъ жены, выработанный на основаніи господствовавшихъ по-

[1]) Потребники Новгородской соф. библ. №.1066, л. 279 обор., 280; № 1085, л. 116 обор.; № 1086, л. 123—124; № 1087, л. 210—212.

[2]) Потребники Новг. соф. библ. № 1066, 275 л. обор.; № 1061, л. 158; № 1063, л. 64 обор.; № 1086, л. 111 обор., 113; № 1087 л. 197 обор., 199.

[3]) Потребники Новгор. соф. библ. № 1066, л. 275; № 1053, л. 64; № 1061, л. 157 обор.; № 1086, л. 111 обор.; № 1087, л. 197 обор.

нятій тогдашняго русскаго общества и выраженный въ „словѣ Іоанна Златоустаго о добрыхъ женахъ". Идеалъ этотъ въ высшей степени простъ и весь сводится къ повиновенію и полной покорности жены своему мужу. „Добрая жена покорлива и послушлива" [1])—вотъ сущность идеала жены въ „словѣ о добрыхъ женахъ". Развитіе этого идеала въ томъ же словѣ представляетъ очень мало новыхъ чертъ.

«Услышите жены заповѣди божіа», поучаетъ авторъ слова отъ имени Златоуста, «и научитеся въ молчаніи повиноватись мужем своим, да спасете душа своя: въ началѣ бо рече Богъ къ Евгѣ: отъ мужа взята еси, да обладаетъ тобою. Ему же въ молчаніи повинуйся. .. отъ человѣкъ похвалена будет, а отъ Бога благословеніе и милость получит. . Жены, не супротивляйтеся мужем своимъ, но во всѣмъ покаряйтеся имъ, и мужнѣ воли повинуйтес жены, мужа бо ради жена сотворена бысть, а не мужь жены ради. Яко же Христосъ глава есть церкви, тако муж глава есть женѣ, яко же церкви повинуются Христу, тако и жены покаряйтеся мужемъ своим.... Жена добра и покорлива вѣнецъ мужу своему. Обрѣтъ всякій мужъ жену добру и покорливу износит из дому своего благая.... Жена добра в домѣх пред мужемъ покареніе и послушаніе» [2])...

На основаніи такихъ, господствовавшихъ во всемъ русскомъ обществѣ понятій о необходимости полнѣйшей покорности жены по отношенію къ мужу Домострой и строитъ всю систему семейныхъ отношеній между мужемъ и женою. Домострой стоитъ на точкѣ зрѣнія безусловной власти мужа надъ женою и безусловнаго повиновенія жены мужу. Глава XXXVIII представляетъ памятникъ, въ которомъ съ откровенностью выяснено то, до какихъ размѣровъ могла, по воззрѣніямъ того времени, простираться власть мужа надъ женою въ ихъ семейныхъ отношеніяхъ. Мужъ, по словамъ Домостроя, долженъ

«Умѣть свою жену наказывати всякимъ разсужденіемъ, и учити. Аще внимаетъ, и по тому все творитъ, любити и жаловати.... Достоитъ мужу жена своя наказывати, и ползовати страхомъ наединѣ; и понаказавъ, и пожаловати и примолвити; и любовію наказывати и разсужати; а мужу

---

[1]) Сборникъ Новгор. Соф. библ. № 1490, л. 532.

[2]) Сборникъ Новгор. Соф. библ. № 1490, л. 532 обор.. 533; сравн. Измарагдъ Московской синодальной библ. № 230, л. 97—100 (см. Описаніе рукоп. Моск. синод. библ. II, 2, 61).

на жену не гнѣватися, а женѣ на мужа: внегды жити въ любви и чистосердечіи. А толко жены слово или наказаніе не иметъ, не слушаетъ, и не внимаетъ и не боитца и не творитъ того, какъ мужь учитъ, ино плетью постегать, по вине смотря; а побить не предъ людми; наедине: поучити да примолъвити и пожаловати; а никакоже не гнѣватися ни женѣ на мужа, ни мужу на жену. А про всяку вину: по уху, ни по виденью не бити, ни подъ сердце кулакомъ, ни пинкомъ; ни посохомъ не колоть; никакимъ желѣзнымъ или деревяннымъ не бить: хто съ сердца, или съ кручины такъ бьетъ,—многи притчи отъ того бываютъ, слепота и глухота, и руку и ногу вывихнут, и перстъ; и главоболіе, и зубная болезнь: а у беременныхъ женъ и дѣтемъ повреженіе бываетъ въ утробѣ; а плетью, съ наказаніемъ, бережно бити: и разумно и болно, и страшно и здорово. А толко великая вина и кручиновата дѣло, и за великое и за страшное ослушаніе, и небреженіе,—ино соимя рубашка плеткою вежливенко побить, за руки держа» [1])...

Подобнаго рода права и власть мужа надъ женою (доходившія даже до побоевъ, которые, какъ можно заключать изъ словъ Домостроя, считались имъ вполнѣ законными и цѣлесообразными) находили себѣ оправданіе въ той же самой идеѣ, которая руководила обществомъ того времени при опредѣленіи и установленіи отношеній между отцомъ, какъ главою семьи, и дѣтьми. Игуменство, апостольство главы семьи, о которыхъ говорятъ наши древніе домострои, касалось не дѣтей только, какъ это можетъ представиться съ перваго взгляда: въ разрядъ младшихъ членовъ семьи, на ряду съ чадами и домочадцами, подводилась и жена мужа [2]). Слѣдовательно, права и власть главы семьи, какъ отца по отношенію къ дѣтямъ и какъ мужа по отношенію къ своей женѣ, отправлялись изъ одной точки зрѣнія на главу семьи, какъ на игумена и апостола, на обязанности котораго лежала великая нравственная отвѣтственность предъ Богомъ за всю семью. Съ этой точки зрѣнія легко объясняется то, что въ Домостроѣ есть спеціальный даже отдѣлъ для наставленія: „како поучати мужу своя жена: какъ Богу угодити и мужу своему уноровити“. Здѣсь Домострой, исходя изъ той точки зрѣнія, что мужъ—игуменъ, апо-

[1]) Домострой, 67—68; сравн. тамъ же «Посланіе и наказаніе ото отца къ сыну», 107.

[2]) Домострой, 30 и др.

столъ семьи, говоритъ: „подобаетъ поучити мужемъ женъ своихъ съ любовію и благоразсуднымъ наказаніемъ; жены мужей своихъ вопрошаютъ о всякомъ благочиніи: како душа спасти, Богу и мужу угодити; и, во всемъ ему покарятися, и что мужъ покажетъ, то съ любовію пріимати и творити по его наказанію“ [1]). Во всѣхъ дѣлахъ семейной жизни должны заправлять рука и воля мужа, главы семьи. Воля жены Домострою представляется непризнанною, незаконною. Жена, по Домострою, не имѣетъ своей воли; на долю ея оставляется только мнѣніе, помыслъ, которые она во всякомъ случаѣ должна предлагать на обсужденіе и утвержденіе своего мужа [2]). Безъ совѣта и воли мужа своего жена ничего не могла сдѣлать въ своемъ домѣ, какъ младшій членъ братіи монастыря—безъ воли своего настоятеля. Домострой отдѣляетъ спеціальную главу для наказа о томъ, чтобы „по вся дни женѣ съ мужемъ о всемъ спрашиватися, и совѣтовати о всемъ; и како въ люди ходити, и къ себѣ призывати и съ гостьями что бесѣдовати“ [3]). Вообще, нужно сказать, во всѣхъ своихъ наставленіяхъ теорію семейныхъ отношеній между супругами Домострой строитъ по порядкамъ и уставамъ монастырской жизни. Во всѣхъ случаяхъ мужъ по отношенію къ женѣ и всей семьѣ, въ глазахъ Домостроя, является прежде всего игуменомъ, апостоломъ, первѣйшая обязанность котораго должна состоять въ томъ, чтобы поучать братію, всѣхъ членовъ семьи. Какъ игуменъ дома, мужъ, глава семьи одинъ могъ имѣть свою волю, всѣ остальные члены семьи, какъ меньшая братія монастыря, должны сообразоваться съ волею своего игумена, быть послушными и покорными ему во всемъ.

Полновластіе мужа, главы, игумена семьи, надъ женою, освященное религіею, голосомъ представителей церкви въ ихъ поученіяхъ и закрѣпленное Домостроемъ, какъ фактъ историко-юридическій весьма ясно проглядываетъ и въ нашихъ юридическихъ памятникахъ разсматриваемаго времени. Точкою отправленія въ данномъ случаѣ при опредѣленіи правъ и власти мужа надъ женою

---

[1]) Домострой, 50.
[2]) Тамъ же, 53.
[3]) Тамъ же, 57—58.

можетъ служить слѣдующее узаконеніе судебника Іоанна IV: „государь царь указалъ, которая жена у мужа умретъ, а напишетъ въ духовной мужа своего въ прикащики, и тому мужу въ прикащикахъ не быти, (что ей велитъ) и та духовная не въ духовную, потому что жена въ его волѣ, что ей велитъ, то она и пишетъ“ [1]). Какъ можно видѣть изъ указанной статьи, судебникъ Іоанна IV разсматриваетъ полновластіе мужа надъ женою, какъ фактъ общепризнанный на Руси. И хотя этою же самою статьею, которая указываетъ на полновластіе мужа надъ женою, какъ на историческій фактъ разсматриваемаго нами времени, вмѣстѣ съ тѣмъ признается, какъ юридическій въ строгомъ смыслѣ фактъ, то, что жена даже при мужѣ имѣла право владѣть своимъ собственнымъ имуществомъ [2]), но признаніе этого права за женою съ юридической стороны, какъ видно изъ второй половины статьи судебника, не уравнивало отношеній между мужемъ и женою. И это вполнѣ понятно. Жена въ разсматриваемый нами періодъ времени пользовалась юридическимъ правомъ владѣть независимо отъ мужа собственнымъ имуществомъ въ идеѣ, de jure; на самомъ же дѣлѣ, de facto строй тогдашней русской жизни, истиннымъ выразителемъ котораго и былъ Домострой, низводилъ жену до положенія лица, совершенно подвластнаго мужу, который, въ качествѣ главы семьи, игумена дома, на всей своей волѣ распоряжался и имуществомъ жены, какъ и самою женою и ея волею. Отсюда то и происходило то явленіе, о которомъ говоритъ судебникъ Іоанна IV, что жена—въ волѣ мужа своего, и что онъ велитъ ей, то она и дѣлаетъ.

Такимъ образомъ въ разсматриваемый періодъ послѣ татарскаго ига, какъ и въ періодъ до-татарскаго ига, жена при жизни

[1]) Судебникъ государя царя и великаго князя Іоанна Васильевича, ст. 122, стр. 86—87.

[2]) Права супруговъ на отдѣльное и независимое другъ отъ друга владѣніе имуществомъ признаются уже въ Псковской Судной Грамотѣ, какъ объ этомъ можно заключать изъ того, что здѣсь есть статья, которою узаконяется право супруговъ получать имущество, одинъ другаго по смерти котораго нибудь, если не вступятъ въ новый бракъ (Псковская Судная грамота. Изд. Мурзакевича. 1869 г. Одесса. 14).

мужа своего въ дѣлахъ семейныхъ и въ отношеніи къ своему мужу была и оставалась безправнымъ лицомъ. Не больше правъ въ семьѣ жена, въ разсматриваемый періодъ, получала и по смерти мужа. Правъ общественныхъ вдова бездѣтная не имѣла никакихъ. Съ введеніемъ въ Россію христіанства вдова, не имѣвшая дѣтей, какъ мы уже видѣли, поступала, въ качествѣ лица совершенно безправнаго, подъ вѣдѣніе и покровительство церкви. И въ этомъ покровительствѣ церкви, какъ нужно думать, бездѣтныя вдовы нуждались въ сильной степени. Въ „житіи и преставленіи великаго князя Дмитрія Ивановича царя Русьскаго" помѣщенъ между прочимъ плачъ по немъ его супруги Евдокіи, заканчивающійся слѣдующими весьма характеристическими словами: „кому уподоблюся? остала бо есть царя; старыя вдовы тѣшите мене, молодыя вдовы поплачите со мною, вдовія бо бѣда горчѣе всѣхъ людей" [1]). По отношенію къ данному случаю, именно: по отношенію къ личности Евдокіи эти слова составителя житія Димитрія конечно представляютъ собою выраженіе лирическаго чувства автора и красивую риторическую фразу. Положеніе Евдокіи по смерти Донскаго, какъ вдовы матерой, по понятіямъ времени и по складу жизни всего русскаго общества, должно было быть въ семьѣ чрезвычайно высокимъ. Притомъ же ея значеніе, ея положеніе въ семьѣ, какъ вдовы матерой, вполнѣ упрочено было мужемъ посредствомъ духовнаго завѣщанія, которымъ за нею укрѣплялись всѣ права полнаго главы семьи-отца по отношенію къ дѣтямъ и которое заканчивалось слѣдующими весьма замѣчательными словами: „а приказалъ я своихъ дѣтей своей княгинѣ: а вы, дѣти мои, слушайтесь своей матери во всемъ, изъ ея воли не выступайте ни въ чемъ. А который сынъ мой не станетъ слушаться своей матери, на томъ не будетъ моего благословенія" [2]). Нужно сказать,

---

[1]) П. С. Р. Л. IV, 109.

[2]) «А вы, дѣти мои, матери своей слушайтесь во всемъ», писалъ Дмитрій въ своемъ духовномъ завѣщаніи. «Если кто изъ сыновей моихъ умретъ, то княгиня моя подѣлитъ его удѣломъ остальныхъ сыновей своихъ: кому что дастъ, то тому и есть, а дѣти мои изъ ея воли не выйдутъ. Дастъ мнѣ Богъ сына, и княгиня моя подѣлитъ его, взявши по части у остальныхъ большихъ его братьевъ. Если у кого изъ сыновей моихъ убудетъ отчина, чѣмъ я его благословилъ, то

что возвышенныя христіанскія понятія, слабо воздѣйствовавшія на семью въ другихъ отношеніяхъ, проявились довольно сильно въ воздѣйствіи на идеальную форму отношеній дѣтей къ матери. Какъ можно заключать изъ повѣсти о житіи и преставленіи великаго князя Димитрія Ивановича, на прочность положенія Евдокіи въ семьѣ и даже на составленіе духовнаго завѣщанія, которымъ Евдокіи предоставлялись такія необыкновенно широкія права надъ дѣтьми въ семьѣ, повліяло сильное воздѣйствіе христіанскихъ понятій объ отношеніяхъ дѣтей къ матери и наоборотъ.

«Ты же, драгая моя княгиня», говорилъ, какъ христіанинъ, въ предсмертномъ своемъ завѣщаніи Димитрій, «буди чадомъ своимъ отець и мати, наказующи ихъ и укрѣпляющи, и все по заповѣдемъ Господнимъ, послушливомъ и покорливомъ быти, и Бога боятися, и родители своя честити и страхъ ихъ держати въ сердци своемъ... Вы же, сынове мои, плодъ чрева моего, Бога бойтеся, поминайте Писаніе: честити родителя своя..., азъ предаю васъ Богови и матери вашей, подъ страхомъ ея всегда будите...; аще ли не послушаете родитель своихъ, помяните Писаніе: клятва отча домъ чадомъ разрушить, матерне въздыханіе до конца искоренить» [1]...

И мы видимъ, что завѣщаніе Донскаго выполнялось его сыновьями на самомъ дѣлѣ. Договоры Василья Димитріевича съ братьями обыкновенно начинаются словами: „по слову и благословенію матери нашей Авдотьи“ [2]). Точно такъ же, какъ и Донской, князь Владиміръ Андрѣевичъ Серпуховскій завѣщаетъ своей женѣ, послѣ его смерти, право окончательно судить и разрѣшать споры между сыновьями, приказываетъ послѣднимъ своею отеческою властью всегда почитать свою мать и ни въ чемъ не ослушаться ея воли [3]).

Вообще, по всѣмъ условіямъ жизни, положеніе „матерой вдовы“ въ средѣ княжеской и въ высшемъ сословіи русскаго общества разсматриваемаго нами времени, ея права на извѣстную власть надъ дѣтьми, подъ вліяніемъ христіанскихъ понятій объ отношеніяхъ

княгиня моя подѣлить сыновей моихъ изъ ихъ удѣловъ; а вы, дѣти мои, матери слушайтесь... (Соловьевъ, Исторія Россіи, IV, 170).

[1]) П. С. Р. Л. IV, 107.

[2]) Соловьевъ, Исторія Россіи, IV, 171.

[3]) Тамъ же.

дѣтей къ родителямъ, сдѣлались общепризнанными. Съ своей стороны христіанская церковь прилагала, въ лицѣ ея представителей, свои старанія къ тому, чтобы норма отношеній дѣтей къ родителямъ вообще, и къ матери въ частности, узаконенная въ христіанствѣ, не нарушалась со стороны дѣтей. Становясь на сторону матери противъ непокорныхъ дѣтей, церковь иногда прибѣгала къ крайнему средству для поддержанія правъ матери—къ церковному проклятію. Посланіе митрополита Іоны представляетъ весьма замѣчательный памятникъ разсматриваемаго нами времени, изъ котораго можно заключать о той необыкновенной строгости, съ какою церковная власть дѣйствовала въ интересахъ поддержанія покорности и повиновенія дѣтей матери, не имѣвшей собственно юридическихъ основъ для власти надъ своими дѣтьми. Это посланіе, озаглавленное „посланіемъ къ дѣтямъ (князьямъ), неповинующимся своей матери", говоритъ:

«Била ми челомъ, сынове, на васъ мати ваша, а моя дчи княгини..., жалуася на васъ, на дѣтей своихъ: нѣчто по грѣхомъ, оплошеніемъ ли вы своимъ, или діаволимъ навоженіемъ, или своею молодостію, живете, съ нею недръ жите, да еще деи обидите ее во всемъ... Ино то, сынове, богопротивно дѣло дѣлаете, на свою душевную погибель, и временно и будущее... И благословляю васъ, своихъ дѣтей, чтобы есте, сынове, нашей дщери, а своей матери челомъ добили, а у нее бы есте собѣ прощенье взяли и честь бы есте къ ней пошлую (обычную) родительскую имѣли во всемъ, по Божію повелѣнію и по божественныхъ писаній указанію и по нашему благословенію, и были бы есте ей всячески послушливы во всемь... А чрезъ то пакъ, сынове, то имѣете по старинѣ Богомъ ненавидимое какое дѣло дѣлати, а свою матерь, а нашу дщерь, гнѣвити и оскорбляти и обиду ей какову чинити: и мнѣ, сынове, самому Бога боячись и по своему святительскому долгу, у нужи да посылати ми по своего сына, а по вашего владыку... и по иныхъ по многыхъ священниковъ, и соборнѣ възря въ божественная правила священная, да по вашему непокорьству и непокаянному сердцу вашему, а съ своимъ сыномъ, съ вашимъ владыкою, обговоря и разсудивъ, да учинити намъ вамъ такъ, какъ бы есте, наши дѣти, Бога познати и свое православное христіанство и въ чистое ко Богу покаяніе и умиленіе вошли, възложити ми на васъ духовная тягость церковнаа и свое неблагословеніе и прочихъ священниковъ... Да и дчери нашея, а вашіе матери, на васъ нетокмо неблагословеніе, но и клятва, и

въ си вѣкъ, и въ будущій, донелѣже въ чювство придете и въ чистое къ Богу покаяніе» [1]).

Но если по отношенію къ Евдокіи, супругѣ Донскаго, и по отношенію къ матерымъ вдовамъ въ семьяхъ княжескихъ и въ семьяхъ высшаго сословія тогдашняго русскаго общества слова плача Евдокіи: „вдовія бѣда горчѣе всѣхъ людей“ выражаютъ не дѣйствительную сущность положенія ихъ въ семьѣ по смерти супруговъ, а скорбное, лирическое изліяніе чувства, то по отношенію къ другимъ тогдашнимъ вдовамъ слова плача представляютъ прекрасную и вѣрную характеристику. Въ одномъ изъ похоронныхъ причитаній, записанныхъ Шейномъ, мы встрѣчаемъ мысль о вдовствѣ, о значеніи вдовства въ семейномъ бытѣ, очень сходную съ тою, которую между прочимъ развиваетъ въ плачѣ Евдокіи и авторъ повѣсти о житіи и преставленіи Димитрія [2]). Подобная мысль о печальномъ фактѣ вдовства, не смотря на защиту церковью вдовъ вообще и правъ и власти матерой вдовы въ семьѣ въ частности, не составляетъ аномаліи по отношенію къ общему ходу жизни русскаго общества разсматриваемаго нами времени: она представляется вполнѣ понятною и объяснимою. Матерая вдова пользовалась въ языческомъ состояніи русскаго общества значительными правами и довольно широкою властью въ семьѣ, какъ мы видѣли, не юридически въ собственномъ смыслѣ: юридически ея права и власть въ семьѣ вообще и надъ дѣтьми въ частности были весьма ограничены. Всѣ права власти матери надъ дѣтьми въ семьѣ и въ то время обосновывались на естественно-нравственныхъ отношеніяхъ ея къ дѣтямъ, какъ матери. Почти въ томъ же самомъ видѣ осталось положеніе матерой вдовы въ семьѣ и съ введеніемъ въ Россію христіанства. Христіанство, какъ мы видѣли, своимъ авторитетомъ санкціонировало эти естественно-нравственныя права матери по отношенію къ дѣтямъ. И нужно сказать, что эта высшая религіозная санкція весьма много внесла прочности и опредѣленности въ отношенія дѣтей къ матери и наоборотъ, но не могла дать, съ дру-

[1]) Дополненія къ акт. истор. I, 10—11.

[2]) Русскія народныя пѣсни, собранныя Шейномъ; I, 563, сравн. 567, 568 и др.

гой стороны, положительныхъ правъ власти матери надъ дѣтьми. Дѣйствуя на духъ, на внутреннюю сторону человѣка, христіанство указало только въ идеѣ норму отношеній дѣтей къ матери, предоставляя самому обществу избрать и опредѣлить ихъ форму. Между тѣмъ русское общество въ періодъ до-татарскаго ига успѣло выполнить только одну сторону возложенной па него христіанствомъ задачи, оградивши мать отъ произвола со стороны дѣтей [1]). Съ своей стороны русское общество въ періодъ послѣ татарскаго ига ничего не успѣло сдѣлать для осуществленія возложенной на него христіанствомъ второй половины задачи, т. е. не успѣло опредѣлить положительныя права матери въ семьѣ и ея власть надъ дѣтьми. Не имѣя же положительныхъ опредѣленій, отношеніе къ матери дѣтей и въ разсматриваемый нами періодъ зависѣло исключительно отъ степени личной ихъ религіозности. Оттого-то между прочимъ и бывали весьма не рѣдко возможными такіе случаи неповиновенія и непокорности дѣтей своей матери, по поводу одного изъ которыхъ писалъ свое посланіе Іона.

Періодъ со времени татарскаго ига былъ на Руси такимъ временемъ, когда женщины знатныхъ и богатыхъ фамилій и даже всего достаточнаго класса русскаго общества начали мало по малу удаляться, изолироваться не только отъ общества, но даже и отъ самой семьи, заключаясь въ тѣсной сферѣ своего терема. Такого рода отдаленіе женщинъ отъ семьи должно было такъ или иначе измѣнить положеніе матерой вдовы въ семьѣ, повліять на отношеніе дѣтей къ матери послѣ смерти ихъ общаго главы. Заключенная внутри своего терема женщина, даже какъ мать дѣтей своихъ, по большей части лишена была возможности высказывать обычныя проявленія нѣжности своего сердца, материнскую любовь и попечительность о дѣтяхъ, особенно о сыновьяхъ, которыхъ глава семьи — отецъ бралъ подъ свою крѣпкую руку, какъ будущихъ домостроителей [2]). Не согрѣтыя же съ молодыхъ лѣтъ материнскою любовію дѣти конечно теряли отъ того весьма значительную долю

---

[1]) Русская Правда, 18, 38—39.

[2]) Домострой, 21.

нравственной привязанности къ своимъ матерямъ. А при слабости, а иногда даже и при полномъ отсутствіи нравственной связи въ отношеніяхъ дѣтей къ матери, одна естественная, кровная связь, при неразвитости понятій всего тогдашняго русскаго общества, была слишкомъ непрочною и недостаточною для того, чтобы дать матери сильную опору для занятія полнаго и независимаго положенія въ семьѣ, для власти надъ дѣтьми по смерти главы семьи. Сознавая слабость нравственной связи между матерью и ея сыновьями, воспитанными въ отдаленіи отъ матери, мужья въ средѣ княжескихъ семействъ, со времени татарскаго ига, которое было вмѣстѣ и началомъ вотчиннаго владѣнія на Руси, стараются упрочить положеніе своихъ женъ по своей смерти отдѣльными отъ дѣтей недвижимыми имуществами [1]). Такими порядками, опредѣлявшими и узаконявшими въ русскомъ обществѣ права матерой вдовы на полное и совершенно отдѣльное отъ дѣтей владѣніе и распоряженіе имуществами,—порядками, дававшими права матерой вдовѣ на жизнь, вполнѣ обособленную, общественную, старинная, чисто русская, національная власть матерой вдовы въ семьѣ и надъ дѣтьми подрывалась въ самомъ корнѣ. Матерая вдова въ семьѣ княжеской, получая по духовной мужа въ свое полное владѣніе вотчину, уже тѣмъ самымъ фактически лишалась своей власти въ семьѣ умершаго мужа; она отдѣлялась какъ будто юридически отъ дѣтей, за которыми прямо по смерти отца признавалось право самостоятельной, ни отъ кого независимой жизни.

Съ своей стороны и въ той средѣ русскаго общества, въ которой семейною жизнью заправляли идеи, нашедшія себѣ воплощеніе въ Домостроѣ, положеніе матерой вдовы въ семьѣ, права ея власти надъ дѣтьми въ періодъ татарскаго ига были поколеблены также весьма значительнымъ образомъ. Съ тѣхъ поръ, какъ женщина, разсматриваемая въ смыслѣ жены мужа, низведена была въ

---

[1]) О назначеніи князьями своимъ женамъ имущества въ полное и независимое распоряженіе см. въ Собраніи завѣщаній Румянцева: ч. I, 35, 60, 73, 77, 79, 84, 207, 252 и др. О назначеніи женамъ имуществъ въ пожизненное пользованіе см. тамъ же, на стр. 39—40, 41—43, 59—60, 72—73, 76—78, 80—81, 83—84, 204—205, 207, 336, 418—419 и др.

этой средѣ русскаго общества до значенія младшаго члена семьи, отданнаго въ полное распоряженіе мужа, игумена и апостола всей семьи, который имѣлъ полное, законное право и пользовался иногда, при случаѣ, de jacto своимъ правомъ наказывать жену наравнѣ съ остальными членами семьи, приниженное и подневольное положеніе матери въ семьѣ отразилось и въ отношеніяхъ къ ней дѣтей. Миллеръ вполнѣ правъ, когда говоритъ, что, видя на каждомъ шагу начальническое, презрительное обращеніе отца съ матерью, что было необходимымъ слѣдствіемъ, вытекавшимъ изъ морали Домостроя, и дѣти легко могли потерять по крайней мѣрѣ большую часть нравственной привязанности къ ней, уваженія [1]). Съ XIV — XV в. въ русскихъ памятникахъ начинается рядъ свидѣтельствъ о томъ, что въ средѣ достаточнаго, средняго класса русскаго общества, гдѣ въ семейной жизни во всей силѣ царили идеи Домостроя, положеніе матерой вдовы въ семьѣ, права ея власти надъ дѣтьми были настолько уже ослаблены, что, за слабостью дѣйствовавшей въ прежнее время въ отношеніяхъ между дѣтьми и ихъ матерью связи нравственно-естественной, потребовалась новая сила для упроченія положенія матери въ семьѣ по смерти главы— воля этого главы, выраженная въ предсмертномъ завѣщаніи. Такимъ образомъ то, что прежде въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества опредѣлялось само собою, самыми условіями тогдашней жизни, въ христіанскій періодъ, благодаря сложившемуся строю семейной жизни и ея порядковъ, особенно въ періодъ со времени татарскаго ига, нуждается уже во внѣшнемъ принудительномъ средствѣ, безъ котораго положеніе матерой вдовы въ семьѣ, ея власть надъ дѣтьми не стали бы, можетъ быть, признаваться и выполняться со стороны дѣтей. Въ духовныхъ завѣщаніяхъ, которыя составлялись главами семействъ въ средѣ этого класса русскаго общества въ періодъ послѣ татарскаго ига, хотя матерымъ вдовамъ и предоставлялось право на владѣніе имуществомъ наравнѣ съ сыновьями [2]) (слѣдовательно независимое отъ дѣтей положеніе въ

---

[1]) Миллеръ, Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности, I, 385.

[2]) Акты юридическіе, № 409, ст. 430, 431, 433, 434 и др.

семьѣ, даже нѣкотораго рода права власти матерой вдовы надъ дѣтьми признавались въ принципѣ), но сознавалась въ тоже время, какъ и въ средѣ княжескихъ семействъ, слабость самаго принципа, которымъ обусловливались семейное положеніе и власть надъ дѣтьми матерой вдовы [1]).

Но и въ разсматриваемый періодъ со времени татарскаго ига, какъ и въ періодъ предшествующій, по причинѣ отсутствія точнаго опредѣленія правъ и власти матери надъ дѣтьми съ юридической стороны, положеніе матерой вдовы въ семьѣ, при благопріятныхъ для нея условіяхъ, могло быть настолько высокимъ и прочнымъ, что напоминало собою время древнѣйшаго состоянія русскаго общества. Старинная русская власть матерой вдовы надъ дѣтьми, такъ подробно и ясно охарактеризованная въ лѣтописи при повѣствованіи о дѣятельности Ольги по смерти Игоря, въ житіи преподобнаго Θеодосія и въ былинѣ „Василій Буслаевъ", въ XV вѣкѣ проявилась и такъ сказать воскресла въ томъ мѣстѣ русской государственности и жизни, которое и въ этотъ періодъ времени еще оставалось на Руси вѣрнымъ стариннымъ, традиціоннымъ понятіямъ и складу жизни старорусской вообще и семейной — въ частности. Въ это время заправлявшая дѣлами всей Новгородской общины Марθа, вдова умершаго посадника Исакія Борецкаго, конечно полновластно господствовала въ своей семьѣ и занимала по отношенію къ своимъ дѣтямъ положеніе чисто отеческое. Описатель житія преподобнаго Зосимы Соловецкаго прямо говоритъ, что Зосима по дѣламъ монастыря, имѣвшаго поземельное соприкосновеніе съ владѣніями покойнаго Борецкаго, отправлялся для переговоровъ именно къ Марθѣ [2]), хотя у ней въ это время было нѣсколько совершеннолѣтнихъ сыновей. Значеніе и положеніе сыновей, даже

---

[1]) Въ духовной Александра Белеутова отъ 1472 г. мы между прочимъ читаемъ: «а благословляю свою жену Θедосью, и своими дѣтми...» (слѣдуетъ перечисленіе сыновей и вотчинъ) «А вы, дѣти мои,... слушайте своей матери во всемъ. А что моее жены люди приданные,... и въ тѣхъ своихъ людехъ приданыхъ моя жена волна». Акты юридическіе, № 410, ст. 436—437.

[2]) Сборникъ Новгор. Соф. библ. № 1356, л. 801—803; Житія святыхъ россійской церкви, Сентябрь, 31—33.

совершеннолѣтнихъ, при такой матерой вдовѣ, какою была въ свое время Маrоа, обыкновенно стушевывалось и совершенно парализовалось въ семьѣ: полною распорядительницею всѣми семейными дѣлами, даже по юридическимъ опредѣленіямъ выходившими изъ круга ея власти, считалась и была сама Марѳа.

Въ массѣ простого русскаго народа положеніе матерой вдовы въ семьѣ, ея власть надъ дѣтьми, чуждыя всякихъ опредѣленій, не получившія и въ разсматриваемый нами періодъ времени какой нибудь точной юридической санкціи, больше всего могли сохранить на себѣ признаки стариннаго, самобытнаго строя русской жизни. Живая, тѣсная, основанная на любви связь матери съ дѣтьми и дѣтей съ матерью, неослаблявшаяся какъ въ высшихъ и среднихъ слояхъ русскаго общества теремнымъ отдѣленіемъ мужчинъ отъ женщинъ, матерей отъ дѣтей, но усилившаяся отъ сознанія того гнета, который испытывала мать въ семьѣ, какъ жена мужа, сохраняла и воспитывала въ дѣтяхъ по отношенію къ матери чувства любви, почтенія и уваженія. Къ правамъ власти матери (не вдовы, но вообще матери) надъ дѣтьми, основывавшимся въ язычествѣ на естественной и отчасти нравственной связи, христіанство присоединило здѣсь еще одинъ сильный аргументъ во имя религіи: „Сынъ, аще оскорбитъ матерь свою, луче бы ему не родитися“ [1]), вотъ что проповѣдали русскіе люди объ отношеніяхъ дѣтей къ матери. Сообразно съ такого рода проповѣдью, духовные стихи, въ которыхъ съ необыкновенною наглядностью отразились самородныя, чисто русскія, но только охристіанизованныя понятія объ отношеніяхъ дѣтей къ матери, поставляютъ нравственную власть матери надъ дѣтьми необыкновенно высоко [2]).

Что же новаго, сравнительно съ предшествующимъ періодомъ,

---

[1]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1466, л. 107 обор.

[2]) Варенцовъ, Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ. Спб. 1860 г., 55 и др.; сравн. Миллеръ, Опытъ историч. обозр. русск. слов., 259.

дало христіанство по отношенію къ семейному быту русскаго общества въ періодъ со времени татарскаго ига?

Русское общество съ самаго же времени введенія въ Россію христіанства, въ особенности въ періодъ со времени татарскаго ига находилось въ страшномъ кризисѣ. Во все это время въ русскомъ обществѣ происходило очищеніе понятій, склада жизни и порядковъ языческихъ идеями христіанскими, происходилъ счотъ отживавшаго язычества съ христіанствомъ. Въ этомъ счотѣ, при рѣшеніи этого вопроса побѣдило христіанство, и этою своею побѣдою оно обязано почти всецѣло христіанско-аскетической идеѣ, строгимъ и неумолимымъ требованіямъ и предписаніямъ, вытекавшимъ изъ этой идеи. Чтобы вполнѣ оцѣнить всю важность и значеніе ея, понять ея необходимость для очистки семейныхъ понятій, для упроченія семейной жизни тогдашняго русскаго общества, нужно знать всю расшатанность семейныхъ понятій, всю ту безнравственность и безчинство, которыя существовали въ отношеніяхъ двухъ половъ въ этомъ обществѣ. „Подобаетъ испытовàти і мужа и жены, і мниха и мнишица і иного каковъ любо будетъ“, говорится въ одномъ памятникѣ русской письменности уже XVI вѣка, „увѣсть ли число с колицеми образы соблудилъ еси. Аще ли отъ множества не вѣсть ни по не число, сей есть блудникъ“ [1]). Такимъ образомъ какъ ни строга была господствовавшая на Руси христіанско-аскетическая идея, но и ея строгость разрѣшалась снисходительностью, въ виду слабости понятій нравственныхъ тогдашняго русскаго общества, въ виду частыхъ случаевъ нарушенія цѣломудренности. Эта снисходительность простиралась даже до того, что развратомъ признавалось лишь только то, „аще ли (кто) отъ множества не вѣсть число, с колицеми образы соблудилъ“. А сколько неестественнаго разврата было въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ?! Такъ много, что со временемъ появилось даже подраздѣленіе его на виды [2]). Если же просматривать чинъ покаянія, особенно въ потребникахъ XVI в., то здѣсь можно находить указаніе на всю глу-

[1]) Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1466, л. 130.
[2]) Сборникъ Новгор. соф. библ. № 1466, л. 126 обор., 127.

бину нравственнаго разврата тогдашняго русскаго общества. Для такого общества, развращеннаго до мозга костей, нужны были сильныя средства против распущенности нравовъ. Такими именно средствами и располагала высокая и строгая аскетическая идея. Она проповѣдывала полное отрѣшеніе человѣка отъ плоти, отъ чувственности, удаленіе отъ всего того, что могло бы собою возбудить въ человѣкѣ чувственность. И аскетическая идея, принявъ на себя задачу противодѣйствовать нравственной распущенности русскаго общества, выполняла эту задачу вполнѣ цѣлесообразно. Правда, направляясь противъ всего плотскаго, чувственнаго, она унизила въ глазахъ русскаго общества бракъ, значеніе брачной, семейной жизни и значеніе въ частности женщины, но зато уничтожала безчинство, развратъ, который былъ обычнымъ явленіемъ въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ въ его переходномъ состояніи отъ язычества къ христіанству. Средства, употребляемыя христіанскою церковью противъ разврата въ русскомъ обществѣ, имѣли нѣкоторую аналогію съ ампутаціею, во время которой съ зараженною частью какого нибудь члена человѣческаго тѣла необходимо захватывается и здоровая часть, чтобы тѣмъ вѣрнѣе предохранить отъ зараженія весь организмъ. Поступая такимъ образомъ въ отношеніи брака, брачной, семейной жизни, т. е. унижая бракъ сравнительно съ идеаломъ безбрачія, аскетическая идея тѣмъ самымъ приготовляла почву для вполнѣ правильнаго, въ собственномъ смыслѣ христіанскаго пониманія брака, какъ таинства, какъ установленія божественнаго, установляла иную точку зрѣнія на значеніе брачной, семейной жизни, нежели какая была въ языческомъ состояніи русскаго общества.

Но здѣсь еще не предѣлъ важности и значенію христіанства и христіанско-аскетической идеи по отношенію къ русскому обществу. Аскетическая идея, выразившаяся въ русскомъ обществѣ между прочимъ господствомъ монастырскихъ порядковъ во всѣхъ сферахъ жизни, воздѣйствовала на складъ и характеръ семейнаго быта русскаго общества со стороны единства порядковъ и гармоніи отношеній между разными членами семьи. Въ ту эпоху, когда всѣ сферы жизни русскаго общества именно и блистали отсутствіемъ въ

нихъ правильности, порядка и строгой опредѣленности, установленіе какого бы то ни было порядка, какой бы то ни было гармоніи составляло неоцѣненную заслугу. Такую то заслугу и оказало по отношенію ко всему семейному быту русскаго общества христіанство въ формѣ аскетической идеи.



